ZAMBRANO

(1904-1991)

Rogelio Blanco Martínez

Juan F. Ortega Muñoz

Ediciones del Orto

BF

ZAMBRANO (1904-1991)

Blanco-J.F. Ortega

FC
Est.
RT
200
ol. 1

BIBLIOTECA FILOSÓFICA

MARÍA ZAMBRANO
(1904-1991)

Rogelio Blanco Martínez
Juan Fernando Ortega Muñoz

Ediciones del Orto

Colección
Filósofos y Textos

Director
Luis Jiménez Moreno

Primera edición 1997

© Rogelio Blanco Martínez
Juan Fernando Ortega Muñoz
© EDICIONES DEL ORTO
c/ San Máximo 31, 4º 8
Edificio 2000
28041 Madrid

I.S.B.N.: 84-7923-134-3
Depósito Legal: M-37472-1997
Impreso en España

Imprime: EDICLÁS
c/ San Máximo 31, 4º 8
28041 Madrid
Encuadernación Cayetano
Mateo García, 29. Madrid

ÍNDICE

I. CUADRO CRONOLÓGICO 7

II. VIDA Y PENSAMIENTO 13

1. INTRODUCCIÓN 14
2. LA VIDA 19
3. LA OBRA 33
   3.1. La crisis de la filosofía y la búsqueda de nuevos horizontes 33
   3.2. El camino del pensar zambraniano 35
   3.3. El alborear del ser en la palabra 37
   3.4. La fenomenología de la «forma-sueño» 39
   3.5. La realización de la persona en la democracia 41
   3.6. España como problema 43
   3.7. Señora de la palabra 44

III. SELECCIÓN DE TEXTOS 47

IV. BIBLIOGRAFÍA 91

I

CUADRO CRONOLÓGICO

1. Datos biográficos:

1904. El 22 de abril nace María Zambrano en Vélez-Málaga, hija de D. Blas Zambrano García de Carabante y Dña. Araceli Alarcón Delgado, ambos de profesión maestros.

1908. Se traslada con sus padres a Madrid y vive en la calle Redondilla, nº 8.

1909. D. Blas Zambrano es nombrado catedrático de Gramática Castellana en la Escuela Normal de Segovia, a donde se traslada con su familia. Allí ingresa en la Agrupación Socialista Obrera, de la que llega a ser su presidente. Funda el periódico *Segovia* y la revista *Castilla.*

1911. El 21 de abril nace Araceli, hermana de María Zambrano.

1913. En otoño empieza sus estudios de bachillerato en el Instituto de Segovia.

1919. El 26 de noviembre Antonio Machado llega a Segovia para ocupar la plaza de profesor de Historia de la Literatura Española en el Instituto de Bachillerato. Amistad de D. Blas Zambrano con el poeta, con el que coincide frecuentemente en la tertulia del café La Unión.

1921. María Zambrano se matricula como alumna libre en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Madrid.

1924. Toda la familia se traslada a Madrid. Los primeros cinco años viven en la Plaza de los Carros, posteriormente en la Plaza del Conde de Barajas.

1931-1936. Profesora auxiliar de la Cátedra de Metafísica de la Universidad Central.

1933. Publica su primer ensayo en la *Revista de Occidente* titulado «Por qué se escribe». Colabora con las revistas *Los cuatro vientos* y *Cruz y Raya.*

1936. El 14 de septiembre contrae matrimonio con el historiador Alfonso Rodríguez Aldabe. Con él viaja a Chile, donde éste ha sido nombrado secretario de la Embajada de España.

1937. Regresa a España y colabora en la defensa de la República. Es nombrada Consejero de Propaganda y Consejero Nacional de la Infancia Evacuada.

1938. El 29 de octubre muere D. Blas Zambrano. Antonio Machado le dedica un capítulo de su *Mairena Póstumo.*

1939. El 28 de enero cruza la frontera francesa camino del exilio. Tras breves estancias en París, Nueva York y La Habana, es nombrada profesora de Filosofía en la Universidad San Nicolás de

Hidalgo de Morelia (México).

1940. Marcha a La Habana invitada como profesora de la Universidad y del Instituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas. Se incorpora al grupo de jóvenes escritores de las revistas *Escuela de Plata* y *Orígenes*.

1942. Participa en la Conferencia sobre Cooperación Intelectual en La Habana.

1943-1944. Dicta cursos en el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de San Juan de Puerto Rico.

1946. El 6 de septiembre fallece su madre en París. Cuando ella llega ya ha sido enterrada. Permanece allí hasta 1949.

1949. La Universidad de México le ofrece la cátedra de Metafísica, anteriormente ocupada por el filósofo García Baca. Tras breve tiempo de enseñanza se traslada de nuevo a La Habana.

1953. Vuelve a Europa y reside en Roma junto con su hermana Araceli.

1964. Acompañando a su hermana enferma se traslada a una vieja casa de campo de La Piéce, situada en un bosque del Jura Francés. Más tarde reside en Forney-Voltaire.

1978. Tras la muerte de Araceli, vive en esta última localidad acompañada de su primo Mariano. María Zambrano se traslada a Ginebra.

1981. Le es concedido el premio Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades.

1982. La Universidad de Málaga la nombra Doctor «Honoris causa». Se publica la obra *María Zambrano o la metafísica recuperada.*

1985. El 28 de febrero es nombrada «Hija predilecta de Andalucía».

1987. Se constituye en Vélez-Málaga la Fundación «María Zambrano».

1988. Se le concede el Premio Cervantes de Literatura.

1991. El 6 de febrero muere en Madrid. Es inhumada en la ciudad de Vélez-Málaga.

2. Acontecimientos políticos, sociales y culturales.

1901. Fallece la reina Victoria de Inglaterra, le sucede Eduardo VII.

1903. Muere el papa León XIII, le sucede Pío X.

1904. 8 de febrero, Declaración de guerra del Japón a Rusia. 3 de octubre, Tratado hispanofrancés sobre Marruecos. Jornada laboral de diez horas en Francia.

1905. 5 de septiembre, Paz de Portsmouth entre el Japón y Rusia. 27 de septiembre, separación de Noruega y Suecia. 3 de marzo, publicación del programa de re-

formas del Zar. 16 de noviembre, Witte, nombrado ministro presidente de Rusia. Publicación de la teoría de la relatividad de Einstein. Unamuno publica *Vida de D. Quijote y Sancho*. Nacimiento de Sartre y de Mounier.

1906. Conferencia de Algeciras. Acuerdo angloitaliano sobre Abisinia. Prohibición internacional del trabajo nocturno de las mujeres. Primer submarino alemán.

1908. 5 de octubre, anexión de Bosnia y Herzegovina por Austria. El 1 de febrero, el rey Carlos de Portugal es asesinado.

1909. 9 de febrero, Acuerdo germano-francés sobre Marruecos.

1910. Nace Ayer.

1911. El 12 diciembre, asesinato de A. Canalejas.

1914. Comienzo de la Primera Guerra Mundial.

1916 Kafka escribe *La metamorfosis*.

1917. Revolución rusa. Freud escribe *Introducción al Psicoanálisis*.

1918. Termina la Primera Guerra Mundial.

1919. Spengler escribe *La decadencia de Occidente*.

1922. Marcha de B. Musolini sobre Roma.

1923. Comienza la dictadura de Primo de Rivera.

1924. Muerte de Lenin.

1925. Comienza la guerra de Marruecos.

1929. Comienza la gran crisis económica con el hundimiento de la Bolsa en New York.

1931. El 14 de abril se proclama la II República Española.

1936. 18 de julio Alzamiento Nacional. Guerra Civil Española. 1937. Muere Unamuno.

1938. Muerte de Husserl. El 13 de marzo Alemania anexiona a Austria.

1939. Termina la Guerra Civil Española. Comienza la II Guerra Mundial. Muere Freud.

1940. El 9 de abril, tropas alemanas invaden Dinamarca y Noruega. 10 de mayo, las tropas alemanas cruzan la frontera de los Países Bajos, Bélgica, Luxemburgo y Francia. 10 de junio, Musolini declara la guerra a Francia y Gran Bretaña.

1941. 4 de enero, muere Bergson. 12 de febrero, entrevista Franco-Musolini en Bordighera. 14 de febrero, entrevista Franco-Pétain en Montpellier. 22 de abril tropas alemanas atacan Atenas. 6 de mayo, Stalin jefe del Gobierno de la URSS. 22 de junio, Alemania ataca a la URSS. 7 de diciembre, aviones japoneses atacan por sorpresa la base estadounidense de Pearl Har-

bor. 8 de diciembre, EEUU declara la guerra a Japón.

1943. 25 julio, Mussolini destituido y encarcelado. 8 de septiembre armisticio de Italia con los Aliados.

1944. 6 de junio, desembarco aliado en Normandía. 8 de junio, los aliados ocupan Roma. 25 de agosto, el general Leclerc entra en París. 4 de septiembre, las tropas británicas ocupan Bruselas. 1945. 11 de febrero, concluye la Conferencia de Yalta. 22 de abril, creación de la ONU. 30 de abril, suicidio de Hitler. 7 de mayo, rendición de Alemania. 6 de agosto, lanzamiento de la bomba atómica sobre Hirosima.- 2 de septiembre, rendición del Japón.

1946. 24 de febrero, Perón gana las elecciones presidenciales argentinas. 1 de octubre, sentencias dictadas en Nuremberg contra los criminales de guerra.

1950. 26 de enero, proclamacion de la India como república independiente.

1951. 1 de enero, las fuerzas norcoreanas dan comienzo a una gran ofensiva al sur del paralelo 38. 8 de septiembre, tratado de paz con Japón. 14 de septiembre, fin de la ocupación de Alemania Occidental.

1953. 20 de enero, Eisenhawer presidente de los EEUU. 5 de marzo, muerte de Stalin. 27 de julio, finaliza la guerra de Corea. 27 de agosto, concordato de España con la Santa Sede. 26 de septiembre, acuerdo de España con los EEUU.

1954. 27 de septiembre, Mao Tse-tung presidente de la R. P. China.

1955. 15 de mayo, Austria estado independiente. 20 de septiembre, Perón destituido. Muere Ortega y Gasset.

1957. La URSS entra en la era espacial con el lanzamiento del Sputnik I.

1958. 1 de enero, entra en vigor el Mercado Común Europeo y el Euratom. 31 de enero, lanzamiento del primer satélite norteamericano. 9 de octubre, muere el papa Pío XII. 28 de octubre, elegido papa Juan XXIII. 21 de diciembre, Ch. De Gaulle elegido presidente de la V República Francesa.

1959. El presidente Eisenhawer visita España.

1961. 20 de enero, Kennedy presidente de los EEUU. 17 de agosto, se inicia la construcción del muro de Berlín.

1962. Se inicia el Concilio Vaticano II.

1963. 3 de junio, muere Juan XXIII. 22 de noviembre, Kennedy es asesinado.

1967. 5 de junio, se inicia la guerra de los seis días entre Israel y Egipto.

1969. El astronauta norteamericano Armstrong es el pri-

mer hombre en pisar la Luna.
1970. 2 de febrero, muere B. Russell.
1973. 11 de septiembre, el general Pinochet derroca al gobierno socialista de Allende en Chile.
1974. 25 de abril, pronunciamiento militar y derrocamiento de la dictadura en Portugal.
1975. 20 de noviembre, muere el general Franco. 22 de noviembre, Juan Carlos I es proclamado rey de España. Muere M. Heidegger.
1976. 3 de julio, Adolfo Suárez presidente del Gobierno. 9 de agosto, muere Mao Tsetung.
1978. 6 de agosto, fallece el papa Pablo VI. 16 de octubre, elegido papa Juan Pablo II. 31 de octubre, los plenos del Congreso y del Senado aprueban la nueva Constitución española.
1979. Teresa de Calcuta recibe el premio Nobel de la Paz.
1980. Muere J. P. Sartre.
1981. España ingresa en la OTAN.
1982. Felipe González presidente del Gobierno.
1983. Muerte de X. Zubiri.
1985. Acceso de M. Gorbachov al poder. En junio firma del tratado de adhesión de España a la Comunidad Europea.
1986. Accidente de la central atómica de Chernobil.
1989. «Primavera de Pekín». Caída del muro de Berlín.
1989-1990. Retorno a la democracia de los países del Este.
1990. Unificación alemana.

II
VIDA Y PENSAMIENTO

1. Introducción

María Zambrano es una de las últimas grandes intelectuales que han surgido en nuestro país. Su obra encarna los valores más significativos de nuestra tierra y de nuestra historia, que en ella se hacen transparentes y dinámicos. Vivió en un mundo en crisis y supo extraer de su entraña las respuestas más adecuadas a su sentir originario, siempre atenta a la vieja sabiduría de un pueblo milenario, sensitivo, inteligente y artista. Escogió por propia decisión el camino de pensadora comprometida y fue consecuente hasta su muerte con sus propias convicciones, lo cual la condujo al destierro y al olvido durante gran parte de su vida, de aquella España por la que tanto luchó y que soñó renovada y renacida. Dotada de una especial sensibilidad para el pensamiento y la poesía, hizo de ésta un método para trascender una filosofía caduca y escindida entre un escolasticismo decadente y un idealismo perdido en la niebla de una ensoñación académica y fantasiosa.

Fue la suya una filosofía próxima al hombre, «rey mendigo», condenado a vivir en la caverna, al filo de la aurora, sediento de salir a la claridad siempre inalcanzada y quizá inalcanzable del pleno día. Como Antígona, que ella describe, corrigiendo a Esopo, con la entereza estoica de Séneca y con la ternura enamorada de S. Juan de la Cruz, el ser humano está condenado a vivir y morir en la caverna sin alcanzar la luz que se le promete en un mundo de plena libertad tras el muro.

Desde la publicación de la obra colectiva *María Zambrano o la metafísica recuperada*, en el año 1982, nuestra pensadora ha pasado de ser conocida en España sólo por un reducido número de intelectuales y amigos, a ser una de las personalidades de más hondo significado en los últimos tiempos. A ello han contribuido no sólo reconoci-

mientos tan prestigiosos como los premios «Príncipe de Asturias» o el «Premio Cervantes de las Letras», sino a la par la labor constante de discípulos y estudiosos que han ido desglosando y dando a conocer los diversos matices de su personalidad y de su obra. La belleza de su estilo, la riqueza de sus innumerables y sugeridoras imágenes y metáforas y la fluidez y tersura de su escritura destacan y espejean en cuanto entramos en contacto con su numerosa producción. Pero sería quedarnos en la superficie si no descubrimos tras la belleza de su expresión literaria el profundo calado, la vasta erudición y la originalidad de sus planteamientos filosóficos.

El pensamiento de María Zambrano supone un importante hito en el desarrollo filosófico de nuestra cultura. En España hemos contado en los últimos tiempos con muchos y dignos eruditos en filosofía, pero por desgracia con muy pocos filósofos. Sin duda alguna el filósofo necesita conocer y asimilar el pensamiento de los grandes pensadores que le han precedido, pero esto no es suficiente para poder ser llamado, en el sentido más hondo de la palabra, «filósofo» (Texto 2). Es necesario además ser «poeta» en el sentido primitivo del término y en su doble significado: en primer lugar como «vate», esto es, como ser inspirado, poseído por el Ser, o por los dioses, como creían los antiguos. Como argumentaba Sócrates a Ion, «De ninguna manera se debe a un arte ni a una ciencia el que tengas sobre Homero los razonamientos y explicaciones que tienes; es en virtud de un privilegio divino y de una posesión divina por lo que tú haces esto». No es otra la idea que subyace tras la doctrina agustiniana de la «iluminación». Para Zambrano ese dársenos el ser se expresa en la mirada. «En el mirar simple, en ese afán que mueve la mirada llevándola sobre las cosas, se encuentra ya idéntico afán y necesidad que en el conocimiento; el conocimiento primario formulado por la pregunta ¿Qué son

las cosas? Afán original de conocimiento de donde salieron a la par Filosofía y Ciencia, hijas de lo mismo, etapas tan sólo de un idéntico camino. La Ciencia se detuvo para ir recogiendo lo despejado por la mirada filosófica, mientras que la filosofía ha quedado hasta ahora en pura mirada, hasta ser como en el presente despojada ya por la Ciencia de todo encuentro seguro; en mirada sola, desnuda en su avidez primera. Mirada, hoy más que nunca, nacida de un sentir originario, sentir de la situación espacial del hombre en la realidad; la va a buscar, la mira, pues no la ve nunca del todo. Pues al ver lo que vemos cuando todavía no hemos preguntado por ello, sentimos la deficiencia y la sobreabundancia de la aparición; aquello, lo visto, es demasiado y no es lo que se busca. Nada, ninguna cosa es lo que se busca, lo perseguido en ese afán de conocimiento que es la mirada».

Además, para ser filósofo hay que ser poeta en el sentido que tuvo el término griego, de creador con la palabra, porque justamente el término griego «poieo» significa hacer, producir, inventar (Texto 3). El filósofo es un arquitecto de la palabra y gracias a ella y mediante la misma un constructor del pensamiento. La realidad que nos es dada en cada momento de la historia y sobre la que el filósofo reflexiona, no es algo estable, inmutable y eterno, sino un proceso en continua metamorfosis, porque la realidad no es sin más lo que está ahí, sino lo que yo percibo de ella, o, mejor dicho, lo que de ella se muestra y como ella se manifiesta, que no depende sólo de ella misma, sino de mi propia mirada, o de mi manera de mirar. De ahí que la mirada de cada filósofo renueva el universo y no puede contemplarlo desde los ojos de los filósofos que pensaron antes que él; se ve precisado a pensar de nuevo lo antes pensado y por ello a crear la palabra adecuada para ese nuevo pensamiento. El logro de su intento dependerá de dos factores: de la claridad de su mi-

rada y de la perfección de la palabra que describe eso que ve. En ambos casos se trata de una labor poética. En ambos aspectos María Zambrano se supo encontrar. Es esto, sin duda, lo que confiere ese encanto especial a la obra de la filósofa malagueña, como algo viviente, actual, joven, renovador. Y de aquí también que el pensamiento de María Zambrano, no por ser poético es menos filosófico, sino todo lo contrario. Ella une a su extraordinaria sensibilidad su misma condición femenina que le permite captar ese susurro interior, sentir originario, para el que los hombres suelen ser más opacos a su sonoridad.

Pero igualmente es poética la obra zambraniana en cuanto a su estilo formal, y ello le permite abrirse a diversos horizontes en profundidad de significado y, consiguientemente, de intelección. Es, a su vez, un discurso sugerente e insinuante, que justo porque es un pensar inconcluso, no cerrado, permite al lector completarlo y desarrollarlo siguiendo el hilo de su mismo proceso argumentativo. Una fría lectura erudita y analítica, que se ajuste sólo a la letra, no alcanzará el verdadero sentido profundo de sus expresiones. Es por lo que mentes romas y poco filosóficas, aun incluso entre los que oficialmente se tienen por tales, no comprendan la profunda armonía metafísica de esta pensadora malagueña. Ella cumple en sí misma su afirmación profética: «Una metafísica experimental, que sin pretensiones de totalidad haga posible la experiencia humana, ha de estar al nacer».

Ese carácter abierto del discurso filosófico zambraniano no es, por tanto, un defecto, sino su mayor encanto y, sin duda alguna, su mayor riqueza. También fue un discurso abierto el de Platón y esto justamente le permitió ser punto de arranque de diferentes líneas de investigación que, a partir de él, se abren en direcciones divergentes, pero no por ello menos interesantes.

El pensamiento de María Zambrano es plenamente filosófico en el sentido primigenio de la palabra, porque es un planteamiento original y creador que intenta ver y describir el mundo desde su propia perspectiva; lo cual no quiere decir que sea un pensamiento desarraigado o descontextualizado, sino todo lo contrario, inmerso en la problemática y planteamientos de la filosofía actual más dinámica y prometedora. Su filosofía se inspira en la tradición cultural europea y en las inquietudes y preocupaciones del mundo de hoy, además de beber en la más añeja y profunda corriente del pensamiento español, para lo cual se ve precisada a recurrir a la corriente soterrada de pensamiento que expresa lo más genuino de nuestro sentir en nuestros literatos, ya que entre nosotros la metafísica, como decía Unamuno, al no tener cabida entre los «filósofos» sistemáticos y académicos, ha tenido que manifestarse en los más variados géneros literarios. «Se ha hecho a la cultura española –comenta Zambrano– el reproche de no haber fabricado una metafísica sistemática al estilo germánico, sin ver que hace ya mucho tiempo que todo era metafísica en España. No se hace otra cosa apenas: en el ensayo, en la novela, en el periodismo inclusive y tal vez donde más».

Lo más valioso, sin duda, del pensamiento de María Zambrano es que marca y expresa como ninguno otro la conciencia de un sentir y de un pensar enraizado en nuestra tradición más profunda y, por otra parte, señala y dice con exactitud la hora de las inquietudes filosóficas del mundo de hoy. Esta doble coordenada hace que la filosofía de María Zambrano sea justo la palabra que expresa como ninguna otra el pensamiento y el sentir de nuestro pueblo.

2. La vida

María Zambrano nació en la primavera de 1904, el día 22 de abril, en la ciudad de Vélez-Málaga, de la que hiciera elogios Cervantes en El Quijote cuando escribe: «Gracias sean dadas a Dios, amigos, que a tan buena tierra nos ha conducido, porque si no me engaño, la tierra que pisamos es la de Vélez-Málaga». Los padres de María, D. Blas Zambrano y Dña. Araceli Alarcón, son ambos maestros, destinados en la graduada de calle Mendrugo. D. Blas ejerce de regente del centro y por ello ocupa la casa aneja al grupo escolar. Es una casa pequeña, no muy diferente de las de su entorno, tiene un zaguán, que se abre a la calle por un grande y pesado portalón de madera de pino. Muchos años más tarde Zambrano se recordará a sí misma de puntillas intentando alcanzar el aldabón de bronce con forma de mano de mujer, aldabón que años después le regalaría el Ayuntamiento de Vélez y que ella guardaba en su casa de Madrid tras la vuelta del exilio. El zaguán comunicaba con un pequeño patio empedrado en el que junto a la pared de la derecha había un pozo y junto a él un frondoso limonero. Pasado el patio estaba el comedor y la cocina y una reducida habitación con ventana al patio, donde D. Blas tenía su despacho. En la primera planta estaban los dormitorios. Es sorprendente cómo María, que marchó de Vélez cuando contaba cuatro años, recordaba con detalle su casa veleña y aquellas primeras vivencias, que no le abandonarían jamás.

La calle Mendrugo, estrecha y empedrada, se abría justo frente a la puerta de su casa, a una corta callejuela escalonada que iba a dar a la plaza del Carmen, donde se encontraba la iglesia del mismo nombre, que en tiempo fue un convento de Carmelitas, que fundara S. Juan de la Cruz. Parece como si el destino hubiera vinculado ya desde el principio la vida de María con aquel poeta y

místico, por el que ella va a sentir siempre tanta admiración y sobre el que publicará años más tarde un bellísimo ensayo. La plaza del Carmen parece estar vigilada a breve distancia, sobre la frente rocosa del castillo, por la mole imponente de la torre del homenaje y por la esbelta silueta de la iglesia de Sta. María con su bella arcada gótica y su espigada torre. La calle Mendrugo se abre, por su parte superior, en forma de «Y», donde hacía esquina el bar cantante de Chicano, lugar de encuentro hasta bien entrada la noche de los mejores cantaores del momento. «Hacia el año 1933 o 1934 –escribe Zambrano– oí yo en Madrid por radio unos discos... del cantaor Juan Breva. Reacia como siempre he sido al sueño, sentía algo así como los albores del dormir. «Que extraño es esto», le dije a mi madre, quien rápidamente me contestó: «No es extraño, las malagueñas de Juan Breva fueron tu nana. La taberna en que él cantaba todas las noches estaba cerca de nuestra casa»

María recordará con ternura y nostalgia este tiempo de niña, cuando su padre, D. Blas, la elevaba hasta acariciar con sus pequeñas manos los frutos rugosos y dorados del limonero de su casa a contraluz con aquel cielo claro y azul de su tierra natal y el perfume penetrante de la flor del azahar cada primavera y de las damas de noche y los jazmines en los cálidos veranos.

En 1907 pasa una temporada en el cortijo que su abuelo materno tiene en Bélmer de la Moraleda, «su abuelo andaluz, cultivador de uvas, de las espléndidas uvas de Almería, manjar de mesas exquisitas». Es una niña despierta e inteligente, que conversa, como si de un adulto se tratara, con su abuelo, al que admira, sobre temas de teología especulativa, a los que él era muy aficionado.

En 1908 María se instala con sus padres en Madrid, primero en calle Redondilla y posteriormente en una casa de la Ciudad Lineal. Con la salida de su Andalucía natal

siente una profunda sensación de desgarramiento. Muchos años más tarde, en su obra *Delirio y Destino*, refiriéndose a ella misma en tercera persona, nos dice: «Sus padres habían sido ya «exiliados» en Castilla, donde nadie de la familia había vivido, porque nadie había vivido «sin tierras». Y había crecido así, sintiendo el destierro, y el que había perdido el lazo con la tierra y con la pequeña historia familiar». La cultura andaluza es, como ya destacó Ortega, «campesina». El andaluz ama su tierra, su fértil tierra, y se siente vinculado a ella. Separarlo de ella, es quitarle el medio nutriente, desenraizarlo, dejarlo con sus raíces al sol. Es esa misma sensación de «destierro» –según ella misma nos confiesa, la que le llevó a la filosofía. «Sí, desde la raíz de su vida la filosofía había sido «a falta de otra cosa», la única manera, la solución única de vivir sin esas cosas, sin traicionarlas, de obedecer en esta libertad que deja el no ser nadie en parte alguna, de ser 'uno más'». Zambrano, fuera de su Andalucía natal, 'dejada atrás tan pronto', se siente desarraigada y se ensimisma en sus vivencias primeras, en su entraña dolorida, el viejo legado de la tradición de su pueblo, en la singularidad irrepetible de su ethos andaluz, porque ¿qué hacer para no perderse en el desierto? –Se pregunta–. Es desierto todo mundo que no nos acoge con resonancias acordes con nuestra propia idiosincrasia. Zambrano nos dice: «Para no perderse, enajenarse, en el desierto hay que encerrar dentro de sí el desierto. Hay que adentrar, interiorizar el desierto en el alma, en la mente, en los sentidos mismos, aguzando el oído en detrimento de la vista para evitar los espejismos y escuchar las voces». ¿A qué voces se refiere aquí Zambrano? Sin duda a esa voz que emerge de nuestros infiernos interiores, cuando quedemos en silencio ante las imágenes que nos ofrece la vista. La 'patria' la llevamos dentro, está en la Historia, en la propia historia, constituye las entrañas, y ser «nosotros

mismos» es saber extraer de ese profundo pozo de nuestro «intra-ser», en palabras de Zambrano, el agua viva de esa añeja sabiduría, que fue sedimentando la Historia en nuestro interior. La gran tentación es quererse desprender de las entrañas para comenzar desde la nada. Pero ese adanismo forzado nos torna seres alienados, sin peso, propensos a ser arrastrados por todos los vientos, máscaras sin sentido ni orientación.

Zambrano es consciente de ello y por eso no renunció jamás a sus orígenes y de aquí justamente su originalidad, su andalucismo espontáneo y natural, su vieja sabiduría acorde con nuestro «sentir originario». El progresivo caminar del hombre hacia el futuro es tanto más seguro, más firme, en la medida en que esa «patria primera» que es la infancia, la nuestra y la de la humanidad, vive en nosotros mismos como «algo intacto, como reducto último en todas la tempestades de la vida; un lugar que con sola su aparición en el alma ofrezca seguridad, calma, certidumbre». Porque es en la infancia donde fragua nuestro ser, «es el lugar entre todos que se lleva siempre consigo para bien o para mal. Se sale de ella inexorablemente, mas ha de suceder en modo que no se la considere sepultada, ni siquiera abandonada, sino simplemente como la etapa inicial de la vida, que ha de ser superada como todas, pero a la que habrá que recurrir una y otra vez». La vida toda es vista por Zambrano como desarrollo de aquella etapa inicial, porque la infancia es «el tiempo en el cual la capacidad de percibir adecuadamente la realidad se constituye», como un continuo e inacabado nacimiento que sólo alcanza su plenitud en el definitivo nacimiento, que ella llamó transcendencia, de la muerte.

Desde la lejanía Zambrano idealiza su tierra: «y los veía, a sus andaluces, delgados como agujas, de perfil siempre, con más perfil que nadie, delgados de cintura», (...). «Tengo los ojos puestos en un muchacho, delgado de

cintura, moreno y alto», rezaba la canción remota, que le llegaba de su infancia malagueña». Pero Zambrano es consciente de que aquella Andalucía que ella vivió de niña es un pueblo en crisis, hundido en la miseria por una explotación histórica política y social, sumido en el hambre y la pobreza, pero cuyo empuje vital se abre a la esperanza. «Hontanar y sustancia íntima de la Historia –escribe–, de toda historia, su razón primera: el hambre y la esperanza». «Y España, su pueblo, (había sufrido) el hambre y las esperanzas contenidas, aguantadas, desde siglos de esa famosa 'decadencia'; hambre... en la literatura –se ve desde el siglo XVI– es el tema obsesivo de la novela picaresca; el hambre que roe las tripas y agusana la sangre y agudiza también el entendimiento». Ella recordaría sin duda aquellos niños famélicos que acudían a la escuela de la calle Mendrugo, de su Vélez natal, con una pizarra y un pizarrín y un mendrugo de pan como único alimento para engañar el hambre, que no por otra razón aquella calle recibía su nombre. «En Andalucía –escribe María Zambrano– es casi una vergüenza (el comer), especialmente para las mujeres, que se alimentan de fruslerías, tacitas de café, ensaladillas, algún dulcecito». Admira cómo Zambrano recuerda de su infancia lejana aquel pueblo andaluz humilde y trabajador que ella describe con una gran fuerza expresiva. «Estaban allí con sus presencias esquemáticas, cifras de España y su sustancia viviente, el andaluz vareador de aceituna, el que se encorva a diario para dejar el campo tan luciente que se podría comer en él; las parras alzándose sobre la tierra esponjosa, morena, acariciada a fuer de cuidada con la ternura diaria; el trabajador sin trabajo, vergonzoso deslizándose como una sombra lamiendo las esquinas, huyendo hasta de su sombra, «requemao» por la vergüenza de gravitar sobre sus hermanos, de no llevar a su mujer lo que ella se merece; «le daría hasta mi sangre, ¡y no le puedo llevar

na!», pasando por la cerca de las tierras que el señorito, que vive allí en Madrid desde hace siglos, dedica a la cría de toros o a «na y aquí uno pudriéndose». El hambre y la vergüenza; sí, no todos tenían la libertad de (...) echarse a pedir por los caminos un pedazo de pan. Y el que viene de trabajar todo el día también tiene vergüenza, «fatiga» como allí se dice, de exhibirlo. Porque hay pudor en no trabajar y en trabajar en exceso, y, si se encuentra con alguien cuando vuelve por el camino, dice: «sí, vengo de dar un paseillo» o «de dar una vuelta por la tierra, que no conviene que se quede mucho tiempo sola». Pudor de todas las demasías de la dependencia de la persona, del hombre a su cuerpo; el cuerpo no debe de pesar, ni hacerse nunca ostensible, ni en su presencia ni en sus necesidades. «En mi jambre mando yo», había contestado aquel, sin trabajo, cuando le fueron a proponer que hiciese algo que no era de su agrado».

Zambrano ha destacado en muchos pasajes de su obra el estoicismo andaluz, como una postura hidalga y varonil, ese convencimiento del andaluz «de que todo hay que saberlo soportar y vencer...; ser un hombre, eso es lo que cuenta». Nada debe llegar a avasallarle, a dominar «su intangible soledad, esa soledad sin descanso del poeta: Voy como si fuera preso; detrás camina mi sombra, delante mi pensamiento». Heredera de esa tradición andaluza, Zambrano sintió siempre una especial simpatía por los poetas, especialmente por los cantaores, poetas primarios del alma andaluza, porque «el andaluz dice en coplas su metafísica de la soledad, de la angustia, de la libertad».

Pero María Zambrano llevaba también por vía paterna sangre extremeña, esa Andalucía entreverada de aire castellano. Ella misma reconoce su raigambre cuando escribe: «De sus antepasados por vía paterna, extremeños desde siempre, le llegaba sin duda, porque lo entendía desde adentro, el quietismo y el estar dispuesto a partir que-

mando las naves. Vocación de aventura que sacrifica lo que tiene por alcanzar el todo. Un símbolo, sin duda, de la filosofía zambraniana que, a contraviento de las tendencias filosóficas de su época, aunque sin perderlas de vista, apuesta por una fe religiosa en la verdad de un reino en la otra rivera, tras rendir al oleaje la nave de nuestra realidad corpórea, y se deja llevar por el viento que sopla de lo profundo de una inspiración místico-poética. «Quemar las naves con la realidad del mundo, con toda la realidad, para buscar a Dios en la nada; arrancarse de todo lo conocido, y lo «sido» por ansia de nacer o renacer en un país virgen para marchar, deshaciendo la vida, al encuentro del alba».

En 1909 María Zambrano se traslada con sus padres a Segovia, donde D. Blas va a ocupar el puesto de maestro regente de la Escuela Práctica Graduada de Maestros, además de ejercer como profesor numerario de Gramática Castellana de los Estudios de Magisterio del Instituto General y Técnico de Segovia. El destino marcó la historia de María Zambrano como un peregrinaje hacia horizontes de proyección cada vez más amplia, pero al mismo tiempo la condujo en un proceso de desarraigo constante hacia sí misma, hacia el «hombre interior», de que nos hablara S. Agustín, uno de los maestros de su caminar. Ese desarraigo constante, en lugar de alejarla de sus orígenes, le sirvió para tomar consciencia cada vez más lúcida de sus propios ancestros, de su «intra-ser», como a ella le gustaba llamar, buscando su identidad no en las vinculaciones externas con los lugares y tiempos en que le tocó vivir, sino con su propia entraña, que sacó a la luz de la reflexión y la palabra, poniendo así ante nuestros ojos el sentir originario de un pueblo que en ella se nos torna transparente.

De Segovia dice ella que tiene algo de camino. «En ella, en la ciudad-camino, lo que llega desde el campo se

universaliza, se hace apto para llegar a todas partes, aun a aquellas lejanas en espacio y tiempo donde vivir, a veces, sin ser conocido. Es, pues, la ciudad verdadera, un camino hacia lo universal». María vivió en Segovia «ese largo tiempo que va desde el comienzo de la plenitud de la infancia hasta el comienzo de la plenitud de la juventud, tiempo recio como ninguno otro..., tiempo eminentemente cualitativo, lleno en demasía, vacío a veces, como el mismo ser desbordante de la vida y falto de ella». En Segovia, ciudad castellana robusta y recoleta, María se encuentra con una de las grandes pasiones de su vida, la figura y la obra de S. Juan de la Cruz. La lleva al mausoleo del santo su criada Gregoria y de mano de su padre descubre la poesía mística del poeta enamorado. También en esta ciudad conoce a Antonio Machado, que va a influir de forma determinante en su pensamiento, vinculándose ya para siempre con la poesía.

El día 21 de abril de 1911 nace su hermana Araceli. En 1913 María Zambrano comienza sus estudios de bachillerato en el Instituto de Segovia. Es la única señorita de su curso. Por estos años D. Blas Zambrano ingresa en la agrupación socialista de Segovia, de la que llega a ser presidente. En 1924 se traslada con sus padres a Madrid. Vive los primeros cinco años en la Plaza de los Carros y posteriormente en el centro del Madrid castizo, en la Plaza del Conde de Barajas. Completa sus estudios de Filosofía en la Universidad Central. Terminados éstos, se estrena como profesora en el Instituto Escuela, en «ese rudo, difícil entrenamiento que es dar clase a apenas muchachos, en el umbral de la adolescencia». Prepara con Ortega la que iba a ser su tesis doctoral: «La salvación del individuo en Spinoza». Colabora con la Liga de Educación Social en la divulgación de la cultura. En 1931 es nombrada profesora auxiliar de la cátedra de metafísica de la Universidad Central. En 1930 publica su primer li-

bro, *Nuevo liberalismo*, (en la cubierta *Horizonte del liberalismo*). Colabora con las revista *Cruz y raya*, *El liberal*, *Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras*. Entre los meses de marzo y abril de 1931 participa en la campaña de las elecciones municipales, a favor de la Alianza Republicana. Recibe con entusiasmo la II República Española, pero los disturbios callejeros y el incendio de iglesias a mediados del mes de mayo, con la pasividad de las autoridades republicanas, le hace abandonar el partido Izquierda Republicana, al que perteneció por unas semanas. Luis Jiménez de Asúa le invita a formar parte de las listas del Partido Socialista para las elecciones a Cortes Constituyentes, pero no quiere aceptar, ante el dilema de tener que abandonar la filosofía para dedicarse a la política.

En este período la vemos inmersa en una preocupación fundamentalmente política y ética. Le duele el decaimiento de España y añora aquella «España antigua, universal, ancha, donde la vida había sido posible en todas sus dimensiones», porque en aquel momento, según ella, «ser español era tan doloroso, una herida abierta que algunos no podían soportar». En esta época entabla amistad con lo mejor de la juventud intelectual del momento: Miguel Hernández, Camilo José Cela, Luis Cernuda, J.M. Maraval, Rafael Alberti, etc. En cuanto a sus profesores de universidad María tiene la impresión de que aquella élite intelectual constituía un caso único y nuevo en la tradición cultural española y que por primera vez en mucho tiempo se daba en propiedad una filosofía española. «Una clara voluntad que había tenido al fin que precisarse en pensamiento filosófico que resumía y superaba todo ello y que añadía algo jamás habido en España: Filosofía, pura, auténtica Filosofía, más española, señal inequívoca de que España había recobrado ella misma por el camino más seguro –con un método, con un sistema– su

universalidad». Entre estos filósofos de los que María fue discípula, considera a Ortega y Gasset su maestro, «el maestro que más hondo les había llegado». «Era una alegría, un regalo para sus lectores el ver aparecer sus folletos, su firma bajo una columna. Leerlo daba ganas de vivir. Su pensamiento era esperanza en ejercicio, caridad intelectual. Y todos, cada uno, sentía que había pensado para él las cosas que más le preocupaban, lo que se hubiera querido pensar, lo que se formaba en el alma sin llegar a cobrar forma. Uno de esos raros escritores que permiten creer que uno ha escrito lo que lee». Aunque Unamuno no fue profesor de María, es posiblemente con Ortega la influencia más marcada y decisiva en su obra. Unamuno era amigo de su padre. Zambrano nos cuenta en *Delirio y Destino* cuando descubrió en la biblioteca de éste una conferencia titulada '¡Adentro!', pronunciada por Unamuno en Málaga, que tenía una dedicatoria del propio Unamuno a D. Blas. María nos dice que se la leyó con avidez, de un tirón. Zambrano ve en Unamuno como el primer destello de luz en una España en tinieblas. «Unamuno había sido uno de aquellos templarios que en las altas horas cerradas de la noche había velado en el centro del laberinto español las armas, el latir oscuro de la promesa del día que se incubaba». Esta admiración hacia D. Miguel fue tanta que lo consideraba junto a Séneca, y como su contrapunto, uno de los dos paradigmas del sentir y saber españoles.

También tuvo como profesores a D. Manuel García Morente, andaluz como ella, y a D. Julián Besteiro, del que habla con la más alta estimación. «Alto, delgado, elegante, afable», «de cuya persona emanaba una profunda bondad». Con Zubiri, entonces joven profesor, las relaciones fueron más de compañero, al que sustituyó un curso entero mientras que aquel estuvo en Alemania junto a Heidegger. Entre los filósofos clásicos las preferencias de

Zambrano se dirigen a Séneca, a S. Agustín, a Spinoza, a Bergsón. También es de destacar el influjo que ejercen en su pensamiento S. Juan de la Cruz, Miguel de Molinos y Antonio Machado, al que tanta amistad y aprecio le unió desde niña.

Coincidiendo con la crisis de España y de Europa, María Zambrano sufre su propia crisis personal y familiar. Desde Chile sigue preocupada el desarrollo de la guerra civil. Ante el rumbo que toman los acontecimientos, decide volver a España y colaborar en la defensa de la República. Es nombrada Consejero de Propaganda y Consejero Nacional de la Infancia Evacuada. El 28 de enero de 1939 cruza la frontera francesa camino del exilio. Así comienza su peregrinar por diferentes países de Europa y América. Francia, Estados Unidos, Cuba, Puerto Rico, México, donde es nombrada profesora de filosofía en al Universidad de S. Nicolás de Hidalgo de Morelia en Michoacán. En 1940 llega a La Habana invitada por el Instituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas. En 1943 dicta cursos en el Departamento de Estudios Hispánicos de la Universidad de S. Juan de Puerto Rico. En 1946 fallece su madre, que vivía con su hermana Araceli en París y que había pasado un verdadero calvario durante la ocupación nazi. Permanecerá en París hasta 1949, en que junto con su hermana, de la que ya no se separar más, viajará a Nueva York y posteriormente a México, donde le es ofrecida la cátedra de metafísica ocupada con anterioridad por el filósofo español García Baca.

En este período afloran a sus escritos los dramáticos acontecimientos que le tocó vivir. Algunos títulos, como *Los intelectuales en el drama de España* (1937), «Españoles fuera de España» (1937), «La guerra de Antonio Machado» (1937), «Un camino español: Séneca o la resignación» (1938), «La violencia europea» (1941), «La

vida en crisis» (1942), «La esperanza europea» (1942), etc. nos revelan de alguna manera su propio drama interior. Pero lo grandioso de Zambrano es que, como tantos años antes le ocurriera a S. Agustín, la filósofa malagueña extrae de los dramáticos acontecimientos de los que fue contemporánea una filosofía de la Historia claramente esperanzadora. Otro tema fundamental que le preocupa durante este período son las relaciones entre Filosofía y Poesía, una de las grandes líneas de investigación de nuestra pensadora.

En 1953 María Zambrano vuelve a Europa y se instala en Roma, donde vivirá hasta 1964, año en que se traslada a una vieja casa de campo de La Piece, junto a un bosque del Jura Francés. Son estos años la época más fructífera de su vida. Publica sus obras fundamentales: *Hacia un saber sobre el alma* (1950), *Dos fragmentos sobre el amor* (1953), *El hombre y lo divino* (1955), «libro esencial, restos de un naufragio», en palabras de María Zambrano, ya que es parte de un proyectado libro que pensaba escribir sobre «Filosofía y Cristianismo», *Persona y Democracia* (1959), *La España de Galdós* (1961), *Carta sobre el exilio* (1961), *España, sueño y verdad* (1965). A este período pertenece también *Delirio y Destino*, que no aparece impreso hasta 1989.

En este período reitera sus investigaciones sobre la palabra y aflora el problema de Dios –la distinción entre lo sagrado y lo divino– como preocupación central de su investigación, aunque bien es cierto que nunca estuvo ausente de su temática filosófica. Con su vuelta a Europa se advierte en sus escritos la nostalgia de su tierra y se le ve insistir en el análisis de personajes y temas españoles.

Aunque ya en 1956 el célebre y brillante hispanista francés Alain Guy en su obra *Les philosophes spagnoles d'hier et d'hujourd'hui*, destacaba la importancia de María Zambrano, hay que esperar diez años más para que los

filósofos españoles más avispados descubran este pensamiento y se publiquen en España los primeros estudios sobre su obra. En ese año (1966) el profesor Aranguren escribía: «Si los escritores españoles no fuésemos tan duros o tan indiferentes los unos para con los otros , si de verdad nos importase lo que los demás hacen por su valor objetivo, y no para elogiarlos porque son amigos nuestros o, al revés, para denostarlos porque no pertenecen a nuestros grupo, hace tiempo que alguien habría estudiado, como se merece, la obra de María Zambrano». Un año más tarde el profesor Abellán en su obra *Filosofía española en América*, 1936-1966, le dedica un extenso estudio. En 1974 se realiza la primera tesis de licenciatura sobre María Zambrano, que yo mismo dirijo. Por ese tiempo el Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga propone el doctorado honoris causa para María Zambrano, pero circunstancias adversas hacen que la concesión de este título se demore hasta 1982. Las Primeras Jornadas Andaluzas de Filosofía, celebradas en Málaga en julio de 1979 se clausuran con una conferencia del profesor Ortega Muñoz sobre María Zambrano. Dos años más tarde, en las III Jornadas Andaluzas de Filosofía, celebradas en Córdoba se aprobó por unanimidad solicitar el nombramiento de María Zambrano como catedrático extraordinario de la Universidad y promover su vuelta a España.

Va a ser la concesión del premio «Príncipe de Asturias» de Comunicación y Humanidades, en 1981, lo que despierte la curiosidad general del país por conocer la persona y la obra de María Zambrano. En ese mismo año aparecen sendos estudios sobre ella en el diario *Pueblo* y en la revista *Cuadernos del Norte*. En 1982 el Ayuntamiento de Vélez-Málaga publica la obra colectiva *María Zambrano o la metafísica recuperada*. Se suceden los reconocimientos y homenajes en diferentes regiones del

país, tales como las jornadas sobre su obra celebradas en Almagro (Ciudad Real).

El 20 de noviembre de 1984 María Zambrano vuelve a España y se instala en Madrid. En 1985 es nombrada hija predilecta de Andalucía. El Ayuntamiento de Vélez-Málaga organiza un homenaje a su ilustre paisana que tiene lugar simultáneamente en su ciudad natal y en Málaga. En 1987 la revista *Anthropos* publica un número extraordinario sobre la filósofa malagueña. En ese mismo año se constituye en Vélez-Málaga la Fundación María Zambrano, para la difusión de su pensamiento. En 1988 le es concedido el Premio Cervantes de Literatura, que le es entregado en una solemne ceremonia que preside S.M. el Rey el 25 de abril de 1989. Un año más tarde es propuesta para el Premio Nobel. En 1990 se celebra en Vélez-Málaga el I Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano, que cuenta con la participación de prestigiosos profesores universitarios de Europa y América. Las actas de dicho congreso aparecen un año más tarde en la revista del Departamento de Filosofía de la Universidad de Málaga *Philosophica Malacitana*, IV (1991). María Zambrano muere en Madrid el 6 de febrero de 1991 y es inhumada en su pueblo natal, por su expreso deseo. En la lápida figura este texto del Cantar de los cantares que ella misma eligió en vida: «Surge, amica mea, et veni». En la última y definitiva derrota, un himno a la esperanza.

En este último periodo de su vida el pensamiento de María Zambrano se torna más poético, se estiliza y depura hasta alcanzar cierto aire místico. Aparece *Claros del bosque* (1977), *De la aurora* (1986), *El sueño creador* (1986) *Notas de un Método* (1989), *Los bienaventurados* (1990). Se reeditan sus obras clásicas y aparecen otras que son recopilación de trabajos anteriores, como *Algunos lugares de la pintura* (1989).

3. La obra

3.1. *La crisis de la filosofía y la búsqueda de nuevos horizontes* (Texto 4)

María Zambrano estaba convencida de que la crisis de nuestro tiempo supone un cambio radical en el pensamiento de occidente. «La cultura moderna –nos dice– todavía liberal romántica, heredera de la gran tradición cultural greco-cristiana, ha terminado ya... Ha fracasado y su fracaso es nuestro dolor, porque al fin hemos crecido en ella... Hoy se siente el hombre que nació en esta cultura exasperado, hambriento y más desnudo que nunca ha estado hombre alguno, abandonado a sus instintos, a su soledad. Todo intelectual que aún lo sea, es decir, que tenga cierta conciencia del papel de la razón en la vida, se ha sentido más que nadie tal vez, desamparado, sin antiguas prerrogativas, en plena calle. En medio de ella, en medio de la lucha en campo abierto, entre las tinieblas del porvenir y sin el prestigio del pasado, es como ha de nacer y como está naciendo la nueva razón». Un siglo que se abría con las grandiloquentes palabras de los humanistas, que nos profetizaban un hombre nuevo libre de las cadenas de prejuicios religiosos y morales, señor del poder, abierto al horizonte infinito de la libertad e instalado en el paraíso de la prosperidad para todos, ha sido, sin duda, el período más cruel y sanguinario de la historia, en el que las dictaduras de todos los signos más han esclavizado al hombre y las guerras más crueles han manchado de sangre casi la totalidad del planeta. Pero hoy ese mundo de fanatismos pseudolibertarios se desmorona y con él todos los muros que encerraban al hombre crédulo en paraísos fingidos dominados por el terror, la falsedad y el engaño. María Zambrano estaba convencida de que esta época de dictaduras políticas tenía su último fundamento en la filosofía de la Modernidad, que justamente en nuestra hora

parece cerrar su ciclo (Texto 1). El carácter más destacado de esta cultura es el imperio racionalista, la pretensión «de que la realidad sea una y trasparente por entero a la razón». Zambrano piensa haber alcanzado la superación del racionalismo volviendo los ojos al hombre, a la persona, ser W –mendigo de ser, conocimiento y amor– y reclamando una razón femenina, que renuncia humildemente a la coacción en el conocer y se deja poseer por la verdad, le sale al encuentro sin violentarla allí donde alborea, cuando surge de la noche de los inferos del alma y se abre a la luz gracias a la palabra. Preconiza una razón apasionada, intuitiva, totalizadora, que pone en juego al hombre completo con todos sus posibles órganos de comunicación, una razón poética. Con ello el hombre recupera la extensa gama de claroscuros y reintegra a la unidad del conocimiento los saberes erráticos, proscritos por el racionalismo, pero que constituyen «la unidad humana hace tiempo perdida en la cultura europea». «Una nueva concepción de la vida se gesta» –escribe María Zambrano. «Después del naufragio positivista, después de la disgregación producida por un cientificismo mediocre, volvemos a tener universo, historia verdadera y no amarga narración notarial... Creemos de nuevo la posibilidad de la historia. Sólo falta descubrirla poco a poco, con amorosos ojos, en su pura esencia arquitectónica». En torno al año 1964 María Zambrano escribe desde México: «Un signo inequívoco de que estamos en el umbral de una nueva época, quizá de un nuevo mundo, es la necesidad y aún las parciales realizaciones de ese viaje que el hombre se ha visto siempre precisado a cumplir: el descenso a los infiernos, a sus propios infiernos» (Texto 2).

La filosofía de María Zambrano está más próxima a aquella sabiduría que recoge la vieja tradición de occidente, como una saber heredado que no rompe amarras con la vida ni con nuestros ancestros, sino que permanece

atento a la voz del ser que nos dicta la verdad desde el hombre interior, desde los inferos del alma, como a ella le gustaba decir, más que una filosofía con pretensiones cientificistas, una filosofía «como saber estricto», como ciencia. «Saber –escribe Zambrano– se puede de muchas maneras: por observación aislada, por intuición, por inspiración poética, por esa iluminación repentina de la mente que capta algo de modo deslumbrador. Y todas estas formas de saber y aún algunas más se articulan en la forma de la llamada «sabiduría», que es tradición. Toda sabiduría es tradicional, pues aun la parte que sea debida a un individuo se articula en esa forma». Ya decía Eugenio D'Ors que la filosofía que no es tradición es plagio (Texto 5).

3.2. *El camino del pensar zambraniano*

Para ella el problema de la emergencia de lo sagrado en lo divino constituye la vía cardinal para el que quiera adentrarse en su pensamiento y «lo decisivo objetiva y personalmente» en su itinerario intelectual (Texto 6). Lo sagrado es ese «fondo último de la realidad» en que todo se sustenta y cobra sentido, del que todo arranca y al que todo retorna. Es el «arjé» de los griegos, que Aristóteles en el libro primero de la Metafísica concibe como el fundamento de todos los seres y el origen y término de los mismos. Lo divino por el contrario es la forma en que el hombre capta o define esa realidad que está ahí incuestionable y absolutamente presente. Podemos distinguir –dice Zambrano– dos zonas de la realidad: «un centro y una periferia. El centro es el lugar de lo sagrado» (Texto 17). En su obra *El hombre y lo divino* Zambrano hace un análisis histórico-fenomenológico de las diferentes manifestaciones de lo sagrado en la cultura de Occidente: en primer lugar como poder dominador, dios devorador, irreductible y

rencoroso, del que nos sentimos mirados y poseídos, pero que se oculta a nuestra mirada. En segundo lugar se nos muestra «en forma de imagen». A través de este mundo simbólico el hombre alcanza el horizonte abierto a la conciencia y a la libertad. La realidad se le hace manejable, dibuja sobre el fondo oscuro e inalcanzable el panorama animado de sus dioses. En un tercer momento se pasa del mundo de las imágenes al mundo de las ideas. Nace la filosofía. Alcanzamos el ser traslúcido de Parménides, idea de ideas. El Logos es tanto para Parménides como para Heráclito el último fundamento, la última explicación. La filosofía intenta «constituirse aparte del mundo de lo sagrado». El logos ha roturado caminos que alcanzan el horizonte de lo infinito. La cuarta manera de manifestarse lo sagrado fragua en el cristianismo: Dios creador, expansivo de sí, Dios del amor. El Logos, hecho Palabra, acampa entre los hombres, desciende y se nos entrega, nos sale al encuentro. La última revelación de lo sagrado es la nada, como enmascaramiento de lo divino, que ahora se nos muestra en su negatividad. El ateísmo se presenta así como la tarea también sagrada de depurar un esquema de manifestación de lo divino, para dar paso a una nueva y más depurada manifestación. Todas estas expresiones de lo divino testimonian la imposibilidad del hombre de vivir sin sentirse vinculado a lo sagrado, que no deja jamás de manifestarse de alguna manera, porque «Dios siempre está naciendo en la comunidad de los hombres».

En la filosofía de Zambrano se da una especie de trabase hacia una metafilosofía de carácter místico-religioso. «Se hace evidente –escribe– que ninguna obra del muy humano pensamiento no tenga de algún modo, aunque sea levemente, una relación con una actitud religiosa, que puede pasar inadvertida en tanto que tal. Mas, una vez puesta al descubierto, tal actitud se mantiene en su le-

vedad, como guía de toda una obra. Y hasta de toda una vida, si con sutileza, tan raramente habida, se estudiara» (Texto 3). Con razón el profesor italiano Carlo Ferrucci calificó a María Zambrano como ultrafilósofa. Es, a mi entender, en virtud de este carácter religioso, que subyace en los escritos zambranianos, por lo que ella misma califica su filosofía como «órfico-pitagórica». «La senda que yo he seguido –nos dice–, que no sin verdad puede ser llamada órfico-pitagórica, no debe ser en modo alguno atribuida a Ortega. Sin embargo, él, con su concepción del logos (...), me abrió la posibilidad de aventurarme por una tal senda en la que me encontré con la razón poética, razón, quizá, la única que pudiera hacer de nuevo encontrar aliento a la filosofía para salvarse (...) de las tergiversaciones y trampas en que ha sido apresada».

La idea de Dios como «ens realissimus» de la cultura medieval cristiana, se anuda con la idea de la nada de la filosofía moderna, y, como en la tradición cabalística del Zohar, lo divino se nos manifiesta como ser y nada a un tiempo, la «nada creadora», como la llama Zambrano. Dios es «la noche primera en su total pureza en que el ser y el no-ser no se han diferenciado todavía», y al mismo tiempo la noche última, pues todas las cosas han de «finalizar en una sola noche: una deidad».

3.3. *El alborear del ser en la palabra* (Textos 12 y 13)

Esa «nada creadora» es manantial que emerge como surtidos de palabras a partir de la palabra primera, que se abre como una gran brecha en la noche infinita y fecunda. «El dios que se derrama y que se vierte siempre... se da en palabras».

Ha sido una constante en el pensamiento de Zambrano su obsesiva preocupación por encontrar el sentido múltiple y al mismo tiempo único de la palabra, sus raí-

ces ocultas que velan y desvelan un misterio profundo. Esta es la temática de dos obras fundamentales de Zambrano: *Claros del bosque* y *De la aurora*. Allí vemos matizarse la palabra en la polisemia significativa más variada. Allí nos hundimos en su lejano origen y la acompañamos en su emergente y estremecido germinar, cuando sólo es promesa, apenas un leve eco del corazón, «palabra originaria» que alboréa en la «palabra presentida» y la vemos abrirse a la luz, «palabra naciente», y florecer en la plenitud de la «palabra despierta» o extraviarse en la noche de la «palabra perdida». Es el «viacrucis de la palabra», que, «divina en principio», «desciende y se corporeiza y a medida que se corporeiza se hace dependiente». «La Palabra, el Verbo, –escribe Zambrano– era desde un principio». Palabra origen de toda palabra, que las abarca todas, palabra fecunda que es fermento y simiente, «razón seminal», en expresión de los estóicos, de todas las cosas. «Divina semilla que garantiza, por sí sola, la inmensidad y la unidad del universo». Consiguientemente, «al ser así, los lugares primeros y las primeras criaturas habían de ser en virtud de la palabra correspondiente, de la palabra que era su forma y su esencia, su garantía también». María Zambrano está convencida de que en cada realidad anida, como su núcleo secreto y profundo, un pensamiento, una palabra, de la que la palabra dicha o escrita es sólo un reflejo transitorio y huidizo. Así cada realidad constituye una cifra, una palabra, en la arquitectura general de universo y en cada criatura reverbera el ritmo del universo en el propio ritmo interior. Conservar ese ritmo propio en la armonía del conjunto es señal de libertad. El hombre intenta alcanzar ese centro de sentido, adentrarse en el hondón estremecido de cada ser, descubrir su palabra, pues «allí en el fondo del alma se espera que todo lo creado o que todo lo que es natural tenga una palabra que dar, su logos recóndito y celosamente guar-

dado» La palabra que expresa la identidad profunda de cada cosa coincide con su sustancia, «quizá sustancia y esencia sin discernir», simiente fecunda, «pensamiento divino en cada criatura». El hombre también es fruto de una palabra, un nombre propio que sólo Dios conoce y que es cifra y última explicación de nuestro ser. Esta palabra interior es mi oculta y misteriosa sustancia, nombre propio, germen, razón seminal que marca mi destino, logos espermático, palabra enclaustrada, «perdida, inmediata y escondida, raíz y germen, presencia obscura sin puerta para entrar en la conciencia».

3.4. *La fenomenología de la «forma-sueño»* (Texto 12)

Zambrano se aventura a adentrarse en esa zona de penumbra donde alborea la conciencia, en la búsqueda del ser del hombre, ya que es en esa zona justamente –los inferos del alma– donde hunden sus raíces las últimas y fundamentales razones determinantes de mi persona. Es un intento de desentrañar –porque todo ser es una entraña- el ser del hombre desde la conciencia y para la conciencia. La primera observación zambraniana al respecto es que «soñar es ya despertar». El hombre, al abrirse al horizonte humano de la conciencia y la libertad , camina cargado del bagaje inconsciente de su sueño primitivo. No viene a este mundo tamquam tabula rasa, sino que más bien es semejante a un palimpsesto, bajo cuya escritura, aquella que realiza al vivir, figuran las huellas de una larga letanía de escrituras pasadas, como lejanos ecos de un ayer cargado de resonancias. Esta riqueza de signos y grafismos no permanece inactiva, pues ella constituye el núcleo de nuestro ser, el ser inicial desde el que partimos al comenzar nuestro personal camino. La tarea de la vigilia es alcanzar a conocer y desvelar ese ser que «se manifiesta en sueño, en sueños. Pasarlo por la realidad es

despertarlo. El ser se revela porque va perdiendo su carácter de absoluto, de oculto, de inaccesible...se le revela así al sujeto que lo padece y conduce. Se desentraña». Los sueños, ese fondo endotímico que nos constituye, son «la oscura raíz de la sustancia». Pero, ¿cual es la realidad de ese ser nuestro que se nos da en sueños y nos hace despertar? Zambrano nos dice: «Todos los inferos conocidos del hombre lo son absolutamente en tanto que son prehistoria y profética anticipación. La realidad de mi ser substancial es, pues, bifronte; mira de una parte al pasado, que retiene y asume, y de otra al futuro, no un futuro impreciso y difuso de pura posibilidad, sino preciso y concreto: el destino. El pasado se da en «un tiempo histórico, en una tradición, en una herencia que arrastra consigo algo de todas las fases de la Historia. En este sentido el subconsciente colectivo, descubierto por Jung, no puede menos de ser aceptado (Texto 14). La expresión «subconsciente histórico» o de la historia sería quizá más apropiada». Zambrano está convencida de que en cada individuo «están presentes y vivos» los sucesos decisivos de la Historia. La Historia se interioriza en cada uno de nosotros, se convierte en nuestra médula. «Somos historia», había dicho Ortega. La Historia toda palpita y vive en cada uno de nosotros.

Pero la vida humana no es sólo un puro eco del ayer, una simple conclusión de un ser como haber-sido, sino que «existe el destino, la ley que pesa sobre la persona y su libertad y que contiene la específica finalidad». El destino no se manifiesta a la conciencia de forma espontánea y clara, sino que hay que descifrarlo leyendo los grafismos, «verdadero alfabeto jeroglífico» de nuestro «intra-ser». Es la llamada de una meta inmanente que nos distancia del puro ser, produciendo una apertura, un vacío que deja margen a la libertad, hueco que ha de ser rellenado fatalmente por el ser consciente, que se ve precisado

a contarse su propia vida, a novelarla, a inventarla –en el doble sentido de encontrarla (in-venire) y de hacerla– y con ello a realizar el destino «como realidad no salvada por la libertad». Pues si el hombre quiere ser verdaderamente tal, no puede conformarse con su ser recibido; se ve precisado a trascenderlo, lo cual no es negarlo, sino superarlo, asumiéndolo y completándolo. Así el existir del hombre consiste en superar su propio ser, en trascenderlo. Por eso Zambrano afirma que «se podría (...) definir al hombre como el ser que padece su propia trascendencia. Como el ser que trasciende su sueño inicial».

3.5. *La realización de la persona en la democracia* (Texto 18)

Cada cultura, cada época aporta una nueva cosmovisión, que estructura el tejido social según unos valores que le son propios. Es un orbe nuevo ordenado según el orden teleológico de los propios intereses epocales. La época actual –dice Zambrano– está dominada por la idea de persona «como algo original, nuevo, realidad radical irreductible a ninguna otra». Nuestro momento cultural vive el convencimiento de que la persona constituye el sentido de la sociedad y de la historia. «Aunque lenta y trabajosamente –escribe–, se ha ido abriendo paso esta revelación de la persona humana, de que constituye no sólo el valor más alto, sino la finalidad de la historia misma. De que el día venturoso en que todos los hombres hayan llegado a vivir plenamente como personas, en una sociedad que sea su receptáculo, su medio adecuado, el hombre habrá encontrado su casa, su «lugar natural» en el universo». La persona sólo puede desarrollarse en una atmósfera de libertad, de tal forma que la libertad constituye el clima insoslayable para que pueda realizarse el individuo como persona. Zambrano llega a identificar el

ser-libre con el ser-persona, que es «la suprema grandeza del hombre». Ella intenta situarse entre un individualismo extremo y un socialismo radical, poniendo a la sociedad entre la naturaleza y el individuo como el medio natural necesario en que la persona puede realizarse. Pero la persona trasciende la sociedad, no es reductible sin más a ella. «Algo en el ser humano –escribe nuestra autora– escapa y trasciende la sociedad en que vive. De no ser así, no hubiera habido más que una sola sociedad, el hombre sería, en tanto que género, algo análogo a una especie animal, Y esta sociedad única sería respecto al hombre lo que el medio ambiente para las especies animales y vegetales, es decir: el hombre sería solamente naturaleza. Y entonces la historia no existiría, al menos en la forma que ahora existe». Sin embargo, en el interior del individuo está presente la sociedad, como lo está la Historia. «Basta adentrarse en ese lugar donde pensamos en soledad, para sentir la sociedad, a toda sociedad como algo que está ahí, que sigue todavía estando». Pero no toda sociedad permite el desarrollo de la persona, la plenitud de su ser. Según ella, sólo la democracia es el clima adecuado para el desarrollo de la persona, hasta el punto que, «si hubiera de definir la democracia, podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo sea permitido, sino exigido ser persona». Uno de los vectores constitutivos de la persona es su vinculación con los demás individuos en la tarea política, una política que intente el desarrollo integral del hombre. Mas aquí también podemos decir que no toda política favorece la realización de la persona, según María Zambrano. Sólo aquella que acepta estas dos normas básicas: primero, un «inmenso amor al hombre, a todo hombre y no a una clase». Segundo, «amor a los valores suprahumanos que el hombre encarna en la cultura: la aristocracia espiritual, la libre intelectualidad, que es la esencia del vivir culto». Condición imprescindible para

ello es «la libertad, libertad del pensar, de investigar, de enseñar. Libertad (...) que no rompa los cables que al hombre le unen con el mundo, con la naturaleza, con lo sobrenatural. Libertad fundada, más que en la razón, en la fe, en el amor» (Texto 18).

3.6. *España como problema* (Texto 7)

Una de las obras más apasionantes de María Zambrano es la que titula *Los intelectuales en el drama de España.* Es una recopilación de artículos y ensayos breves del tiempo de la guerra civil. Zambrano intenta adentrarse en la intrahistoria, buscar el sentido del drama de España, analizar las raíces de nuestros problemas como única manera de encontrarles solución. Está convencida de que tras la bacanal de hechos sin sentido que burbujean en la superficie de la Historia, existe una justificación lógica, una razón subyacente. Hace un análisis de España en torno a los años de la guerra civil y cree haber encontrado la causa de este sinsentido de nuestra historia en un desgarramiento profundo del ser de España. Se da en primer lugar «un rompimiento en la marcha de nuestra historia». Hay «una interrupción entre la España brillante del ayer y al triste España» de su tiempo, que nos toma un pueblo sin raíces, de espaldas a la Historia, y por ello desarraigado. Pero además hemos padecido en los últimos siglos un descoyuntamiento de nuestro entorno geográfico inmediato, desconociendo que somos parte de Europa y viviendo de espaldas a ella. Una tercera escisión, más grave aún, es la que separa el sentir popular de la España oficial. Mientras que ésta creía haber alcanzado «la declaración dogmática de nuestro ser, de nuestra única posible forma de ser», traicionaba con su intransigencia el espíritu de diálogo que caracterizó desde siempre la España popular. Una cuarta escisión se da en el tejido social entre

dos especies de castas contrapuestas: un conservadurismo extremo frente a un progresismo radical. Entre estas dos «castas de españoles» –dice Zambrano– «existe una incompatibilidad esencial y decisiva, como dos especies humanas distintas». Pero aún se da una última escisión: la que separa al intelectual del hombre del pueblo. «Siempre en España la inteligencia ha poseído un papel dramático, pues no ha tenido dentro de la vida española la clara y definida función que en otro país cualquiera de Europa». Esa múltiple escisión, esa dualidad trágica está motivada por «una deficiente asimilación del pasado». Sólo cuando este país asuma su pasado en toda su integridad podremos superar nuestra historia y encarar con optimismo nuestro destino común.

3.7. *Señora de la palabra*

María Zambrano une a su profundo pensamiento un estilo brillante, un léxico ajustado, un lenguaje fluido y sugerente, un dominio exacto de las palabras, que usa con verdadera maestría. Como se dijera años atrás de otro filósofo malagueño, Ibn Gabirol, podemos calificar a Zambrano como «señora de la palabra». Además es una estudiosa de la palabra misma, que adquiere en su obra un alcance metafísico. Sus estudios sobre los géneros literarios, especialmente sobre la guía y la confesión, son ejemplares. Ella consigue hacer filosofía en el análisis de nuestros grandes maestros de la literatura, como podemos comprobar en su estudio *La España de Galdós* o en el artículo sobre S. Juan de la Cruz «De la noche oscura a la más clara mística». Su obra *La tumba de Antígona* es una pieza clave en la historia de nuestra cultura reciente. Editada por primera vez en México en 1967, es una composición atípica, difícilmente encuadrable en los géneros literarios que suelen darse en nuestra literatura occidental,

obra única en que el dramatismo trágico de la virgen enclaustrada trasciende las coordenadas de lo puramente literario y poético, para alcanzar un trasfondo metafísico existencial, que manifiesta el precipitado de una cultura filosófica madura y plenamente asimilada. No se trata de una narración lineal dibujada sobre la superficie plana de un sentido único. Cualquier lector medianamente culto descubre la superposición en esta obra de diferentes planos, como la visión del horizonte integra en una sola perspectiva cadenas montañosas distantes entre sí, pero que la mirada aúna en un paisaje sintético. Este fenómeno literario se da también, y en este caso proyectado hacia el futuro, en el género de la profecía. El hagiógrafo superpone en una visión única, apelmazada en una narración conjunta, eventos que han de realizarse en épocas separadas temporalmente. En el caso de *La tumba de Antígona*, la superposición no es temporal, sino metafísica. La hermnéutiva cabalística, que tuvo tanto éxito en nuestra tradición cultural, apuntó el hecho de que el texto sagrado admite diferentes horizontes de intelección, que a partir de la lectura primera y directa del texto y apoyándose en los principios de analogía y simbolismo, permitía descubrir sentidos múltiples en una narración aparentemente simple, con lo cual el texto adquiere un trasfondo significativo de planos múltiples encadenados, que tocará al exégeta descubrir y descifrar. Con ello la expresión directa se torna una escritura cifrada que se oculta al lector superficial (Texto 13). En la obra de Zambrano esos horizontes son claramente perceptibles a un lector atento y conocedor de la vida y obra de la autora. La dificultad del género estriba en la correcta disección de las diferentes cadenas de significado; y la belleza en esa superposición en el texto que nos permite verlo en perspectiva y percibir su trasfondo en la coincidencia temática de sus diferentes horizontes. Esto se realiza en la obra zambraniana

de una forma ágil, sin estridencias, con una aparente ausencia de artificio y una dicción poética sugerente y sugeridora En una primera línea de intelección se expresa bellamente el dramatismo de la virgen condenada a morir enclaustrada. En ella Antígona se nos presenta como el «arquetipo» de la humana naturaleza. Tras esa primera perspectiva se esconde y manifiesta a un tiempo la propia vida de María Zambrano con los personajes más directamente vinculados a ella y las peripecias trágicas de su propia existencia. Pero aún cabe dar un paso más y percibir el dramatismo existencial del ser humano, «rey mendigo», que tiende sus manos pordioseras hacia la luz, que se le da en la más densa obscuridad, cuando el corazón se torna grito que exige y reclama al Padre y el retorno a la casa paterna. Horizontes convergentes que tienden a la búsqueda de un centro que se dibuja apenas levemente en el horizonte. Como ella misma nos refiere, los egipcios, en las horas más lúcidas de su reflexión, llamaron a Dios el «Señor del horizonte». Zambrano consigue a un tiempo deleitarnos y hacernos pensar.

III
SELECCIÓN DE TEXTOS

Texto 1

(*Un descenso a los infiernos*. La necesidad de viajar al dominio de las entrañas para descubrir nuevos saberes)

[La superación del racionalismo y la necesidad de volver a los radicales humanos]

Un signo inequívoco de que estamos en el umbral de una nueva época, quizá de un nuevo mundo, es la necesidad y aún las parciales realizaciones de ese viaje que el hombre se ha visto siempre precisado a cumplir: el descenso a los infiernos, a sus propios infiernos. Infierno de la propia alma individual, infierno de la Historia poblada de ellos. Pues la historia, integrada por los pueblos e ideas victoriosos, condena a los otros, los vencidos, a quedar enterrados vivos, viviendo, sí, mas sin espacio para su alma, sin la luz adecuada. Todo lo que vence humanamente parece estar condenado a condenar y, al fin, a condenarse.

[Los saberes salvadores]

De ahí el contrapeso que oponen siempre a la Historia la poesía y la filosofía, «saberes de salvación», como diría Max Scheler. Sin la historia y su cortejo de vencedores y vencidos, quizá un sólo poema –Filosofía y Poesía– habría sido suficiente para todos los hombres. Mas al no ser así, la palabra se vuelve necesaria, en dos formas que corresponden a dos situaciones fundamentales de los protagonistas del juego histórico: las razones justificadoras del que vence; las razones liberadoras del vencido.

No es un azar que la cultura de Occidente venga desde hace tiempo justificándose y padezca la obsesión de la legitimidad. Legitimarse es la tarea de los que han ganado la batalla de una época. Pero no basta; lo de momento vencido, clama, que clamar es la fatiga de todo lo enterrado vivo, y toda realidad condenada se levanta un día por esa maravillosa voz libertadora, poética y aun razonadora.

La Filosofía ha ido dejando a la poesía esa función redentora de lo que gime condenado. No fue así siempre. En el momento actual tenemos todos esos intentos, de vitalismos y existencialismos, que claman por una amplia, totalizadora razón vital que dé cuenta de todo lo que quedó apresado por la legitimidad victoriosa o de los victoriosos.

Desde el Romanticismo se ha ido verificando diversos descensos a los infiernos; infiernos del alma asfixiada, de lo no dicho, de lo imposible de expresar, de la blasfemia misma ¿Qué se oculta en la blasfemia? ¿Qué en el sacrilegio? ¿Quién tiene en definitiva la culpa? ¿Y esa defensa del culpable que tiende a ganar el ámbito de toda razón justificante, pues, al fin, el condenado nos condena, o nos condenamos por él? En todo caso, una visita a los infiernos parece obligada; una larga, lúcida visita a todos sus laberintos infernales, donde el bien y el mal presentan otras caras, y todo parece intercambiable; donde las definiciones racionales y establecidas pierden su vigencia; donde todo lo que se sabe se olvida, porque lo olvidado vuelve y se presenta en una memoria continua, sin principio ni fin, sin punto de referencia.

[...]

Tiene el sueño ese contacto íntimo con la realidad, del que se sale al despertar y que, aunque se trate de una realidad pavorosa, nos produce la impresión de haber abandonado el hueco exacto de nuestro ser, donde reside la verdad de nuestra vida: el lugar de nuestro infierno, que es el mismo de nuestro paraíso. Llevarlo a la vigilia, sin que se esfume ni se debilite su palpitación; hacerlo visible, sin que pierda su obscura vida, es acción que sólo la poesía, que sea al par pensamiento, puede realizar. Filosofía y poesía en íntima unidad nos ofrece este libro de un poeta cuya poesía ha estado siempre traspasada de pensamiento. *Raíz del Hombre* es, en realidad, el título de todos sus poemas: la búsqueda, la persecución de lo humano.

[Preguntar por lo humano]

En virtud de ese radicalismo que es el carácter común de toda la Filosofía moderna, la pregunta por lo humano ha estado condicionada por una definición o, al menos, una aceptación previa de lo humano, por un saber antes de saber. Materialismo e Idealismo han tenido ese común punto de partida, diríamos «*idealista*», que consiste en dar por supuesto lo que se iba a buscar y, lo que es más grave todavía, el horizonte que lo encierra. Mas, por otra parte, la soledad, la profunda soledad en que el hombre se ha ido quedando a partir del Renacimiento, ha hecho necesario el encuentro del hombre consigo mismo. Y así, la época moderna podría quedar definida por esta persecución que cada vez de modo más encarnizado realiza el hombre frente al hombre. Persecución que se inicia en el ámbito del conocer y que ha desembocado en la acción, hasta culminar en esa pasión persecutoria que ocupa casi por completo el escenario de nuestra época. No es necesario hoy ningún agente que dirija este infierno creado por el hombre en su angustiosa persecución de sí mismo, para tenerse al fin entre sus manos, para saber quién es, sin intermediario de idea, ni de imagen alguna. [...]

Mas tal tarea, urgente cuando es urgente que la persecución inacabable cese, ha de ser aventura en las más íntimas capas del ser: acercamiento obscuro, poético, a raíz del hombre (*Un descenso a los infiernos*, pp.13-17).

Texto 2

(*Filosofía y poesía*, 1939. La filosofía no alcanza su cima hasta que no entra en los lares de la poesía. Ambas inevitablemente han de conciliarse)

[El poeta]

Y así sucedió. No aguardó mucho el filósofo para establecer el ascetismo que no es sino la fidelidad, la leal-

tad a la unidad del ser. El poeta lo presintió siempre y por eso jamás quiso reconocer este ser, ni su unidad. Y no solamente por la renuncia y el menosprecio que llevaba consigo de las apariencias, de las idolatradas apariencias, sino más todavía por la decisión humana que habría de seguirle inmediatamente. El poeta jamás ha querido tomar una decisión y cuando lo ha hecho ha sido, para dejar de ser poeta. Este momento de la decisión, central en la ética, ahuyenta a la poesía. El poeta es, sí, inmoral. Justo es que vague por los arrabales de la ciudad de la razón, del ser y de la decisión. Mas porque el poeta no puede vivir bajo la cúpula de la justicia, no hemos de creer que no tenga su justificación, porque de ser así no sería un hombre. Tiene su justificación, porque tiene su fidelidad.

Por fidelidad a lo que ya tiene el poeta, desde el comienzo no puede lanzarse hacia el invisible ser. Lo que él tiene, no ha precisado salir a buscarlo, no se ha fatigado en su cacería, sino que se sintió cargado de algo que le angustia y le colma, al par. Posesión infinitamente azarante, como si excediera de las fuerzas humanas.

Su vivir no comienza por una búsqueda, sino por una embriagadora posesión. El poeta tiene lo que no ha buscado y más que poseer, se siente poseído.

[El filósofo]

Por eso el poeta no parece un hombre, o si él es un hombre, entonces es el filósofo el que parece inhumano. El filósofo define la vida humana por su manquedad, por su insuficiencia y de ella parte para encontrar, para encontrar por sí mismo, el camino que le lleve a completarse. La Filosofía es incompatible con el hecho de recibir nada por donación, por gracia. Es el hombre el que saliendo de su extrañeza admirativa, de la angustia o del naufragio, encuentra por sí el ser y su ser. En suma, se salva a sí mismo con su decisión.

Y el poeta es fiel a lo que ya tiene no se encuentra en déficit como el filósofo, sino, en exceso, cargado, con una carga, es cierto que no comprende. Por eso, la tiene que expresar, por eso tiene que hablar «sin saber lo que dice», según le reprochan. Y su gloria está en no saberlo, porque, con ello, se revela que es muy superior a un entendimiento humano la palabra que de su boca sale; con ello nos muestra que es más que humano, lo que en su cuerpo habita.

De allí, que hable de divinidades misteriosas, de musa, que le poseen, de fuerzas que habitan en su interior como en cercado propio. Mientras el filósofo trata de ser sí mismo, el poeta agobiado por la gracia, no sabe qué hacer. Se siente morada, nido, de algo que le posee y arrastra. Y una vez consumada esta entrega de sí, el poeta ya no puede querer otra cosa. No podría querer más que ser un hombre. Y quizá siente de ello alguna vez nostalgia; quizá querría descansar. Pero prosigue, como la cigarra, su canto interminable.

Todo lo más, nostalgia; el poeta no se afana en ser hombre. No trata de saber qué sería él con independencia de aquella fuerza que habla con su voz. Y si acaso esta fuerza le abandona, no se siente más que vacío. Vacío como un cuarto deshabitado. El tiempo, entonces, se le convierte en algo así como un guante sin mano. El tiempo vacío, pura espera de que vuelva el milagro, de que vuelva el delirio. Y de querer algo, no quiere ya sino aquello mismo que anuló su querer, aquello que le venció tan completamente. Porque la gloria del poeta es sentirse vencido [...]».

Quiere delirar, porque en el delirio alcanza vida y lucidez. En el delirio nada suyo tiene, ningún secreto; nada opaco, en su ser. Se consume ardiendo como la llama, y canta y dice. Porque el poeta vive prendido a la palabra; es su esclavo.

El filósofo quiere poseer la palabra, convertirse en su dueño. El poeta es su esclavo; se consagra y se consume en ella. Se consume por entero, fuera de la palabra él no existe, ni quiere existir.

[El delirio del poeta]

Quiere, quiere delirar, porque en el delirio la palabra brota en toda su pureza originaria. Hay que pensar que el primer lenguaje tuvo que ser delirio. Milagro verificado en el hombre, anunciación, en el hombre, de la palabra. Verificación ante la cual el hombre, ya poeta, no pudo sino decir: «Hágase en mí». Hágase en mí la palabra y sea yo no más que su sede, su vehículo. El poeta está consagrado a la palabra; su único hacer es este hacerse en él. Por eso el poeta no toma ninguna decisión, por eso también es irresponsable.

Es la acusación de tantos siglos contra el poeta, aun más allá de la poesía. más coherente consigo mismo Platón, más leal hasta las últimas consecuencias, más extremista, con todo creyente, decretó la condenación de la poesía también. Después nadie se ha atrevido a tanto, sino que han aceptado a la poesía, vencidos por su encanto y han confinado al poeta, porque el poeta, en verdad, no es responsable. No sabe lo que dice. Platón se encara nada menos que con Homero, el venerable, y le pide cuentas. Posee, dice, todos los saberes sin poseer en realidad ninguno. [...]

El poeta no sabe lo que dice y, sin embargo, tiene conciencia, un género de conciencia. Una especial lucidez privativa del poeta y sin la cual, cuantas páginas, Platón no hubiera dejado de escribir.

Y si algo ha ganado el poeta a través de los siglos es esta lucidez, esta conciencia despierta, cada vez más despierta y lúcida como lo atestiguan los poetas modernos, como lo verifica el padre de todos ellos, Baudelaire. Lu-

cidez que hace más valiosa, más dolorosa, la fidelidad a las fuerzas divinas –divinas o demoníacas– extrahumanas que le poseen, que hace más heroico su vivir errabundo y desgarrado. Y así, este género de conciencia propio del poeta, también ha engendrado una ética del poeta, una ética que ya no es la ética, hasta cierto punto, sosegada, segura del filósofo. Pues, al fin, el filósofo persigue la seguridad. Esta ética poética no es otra que la del martirio. Todo poeta es mártir de la poesía; le entrega su vida, toda su vida, sin reservarse ningún ser, para sí, y asiste cada vez con mayor lucidez a esta entrega (*Filosofía y poesía*, pp. 40-43).

Texto 3

(*El hombre y lo divino*, 1955. Obra capital de la autora, una fenomenología del espíritu, donde estudia la fatalidad del hombre que no puede vivir sin dioses, el amor como fijación perpetua del alma, el tiempo y los procesos de lo divino)

[El filósofo es creador, arquitecto de la palabra y constructor de pensamiento si es inquieto poeta]

El poeta aceptará y aun pretenderá otro género de responsabilidad que la que se ofrece desde la conciencia y la claridad de las razones; esa responsabilidad sugerida más que en la palabra en el gesto de la mano que indica una dirección. Poesía y filosofía serán desde el principio dos especies de caminos que en privilegiados instantes se funden en uno solo. El camino abierto paso a paso, mirando adelante hacia el horizonte que se va despejando, que absorberá el nombre de «método» y el camino que la paloma traza en el aire sin saberlo llevada sólo por su único saber: el sentido de orientación. No deja huellas, mientras el camino llamado «método» será siempre una traza, una línea visible que exige ser recorrida, y que hace

sentir una especie de mandato y entrará, sin duda alguna, como ingrediente en lo que siempre se ha entendido como «responsabilidad»; pues la forma más aguda y extrema de ser responsable es asumir el mando.

[El camino recibido]

Bien pronto el filósofo en Grecia tomará para sí esta función del mando que en otras culturas estaba encomendada al profeta, al jefe religioso. Por un momento, pareció dudar esa señal del mando entre ir a posarse sobre la cabeza del poeta o sobre la del filósofo. La vacilación tenía que producirse, puesto que entre los dos se disputan en realidad el papel de hablar en nombre de la divinidad; señalar imperativamente un camino es función de quien lo hace como un Moisés en nombre de una orden a su vez recibida, de una obediencia.

Y lo que en Grecia se planteará parece ser la cuestión bien decisiva de si iba a mandar el poeta o el filósofo, puesto que no había en realidad sacerdote, profeta encargado de ello, a causa de la falta de un dios revelado. La contienda tenía que producirse en términos ya meramente humanos, contienda original que señala el origen del humanismo, de ese humanismo que ni aun bajo la cristiandad ha podido acallarse en ningún momento y que diríamos que actualmente vuelve a presentarse como en los días de Grecia en toda su gravedad.

Venció el filósofo a causa de su retroceso a la ignorancia. Pues el poeta hablaba en nombre de unos dioses que no le sostenían. Y sólo el poeta trágico, situándose –hasta donde es posible humanamente– en el lugar del Dios desconocido, podía sostener su pretensión frente al filósofo o podía inspirar al filósofo una cierta inquietud.

Lo que aparece en realidad en Grecia es la victoria de la filosofía sobre la poesía, en una curiosa manera. Pasad el primer momento en que la pregunta fue formulada por

la filosofía tras de la vacilación entre dos respuestas igualmente inadecuadas y equivalentes (agua, aire), vino a fijar su mirada sobre una realidad, primaria, original; sagrada por oculta y ambigua, por apenas nombrable. El *apeiron*, de donde todas las cosas vienen, según Anaximandro, fondo oscuro en donde la injusticia del ser, de ser algo, estará asentada (*El hombre y lo divino*, pp. 68-69).

Texto 4

(*Hacia un saber sobre el alma*, 1950. La crisis de la filosofía de Occidente y la búsqueda de nuevos horizontes)

[La crisis de nuestro tiempo]

La crisis muestra las entrañas de la vida humana, el desamparo del hombre que se ha quedado sin asidero, sin punto de referencia; de una vida que no fluye hacia meta alguna y que no encuentra justificación. Entonces, en medio de tanta desdicha, los que vivimos en crisis tengamos, tal vez, el privilegio de poder ver más claramente, como puesta al descubierto por sí misma y no por nosotros, por revelación y no por descubrimiento, la vida humana; nuestra vida. Es la experiencia peculiar de la crisis. Y como la historia parece decirnos que se han verificado varias, tendríamos que cada crisis histórica nos pone de manifiesto un conflicto esencial de la vida humana, un conflicto último, radical, un «se puede o no se puede». Ya que la vida humana parece que es el territorio de la posibilidad, de las más amplias posibilidades y que la historia fuera el proceso de irlas apurando, hasta su último extremo y raíz. De ahí que en momentos de crisis históricas existan siempre unos mártires llamados vulgarmente «extremistas» y que son los encargados de llevar a su última consecuencia, a su absurdo, estas posibilidades de la vida humana. Y si hemos de ser honrados con nosotros mis-

mos, la conclusión a sacar sería negativa siempre. Hasta ahora lo que resulta de todas estas experiencias es que la vida humana no es posible de ninguna manera, al parecer. Y la pregunta, renace siempre, ¿es posible ser hombre?; ¿y cómo? En los tiempos de plenitud parece haberse respondido afirmativamente de una manera determinada. La única manera de responder afirmativamente no es diciendo *sí* en abstracto, sino ofreciendo una forma de vida, una figura de la realidad dentro de la cual el hombre tiene un determinado quehacer y toda su existencia un sentido. En los instantes de crisis, la vida aparece al descubierto en el mayor desamparo, hasta llegar a causarnos rubor. En ellos el hombre siente la vergüenza de estar desnudo y la necesidad terrible de cubrirse con lo que sea. Huida y afán de encontrar figura que hace precipitarnos en las equivocaciones más dolorosas. Lo que haría falta es simplemente un poco de valor para mirar despacio esta desnudez, para vigilar no ya el sueño, sino más honradamente, los hontanares mismos del sueño; ver cómo nos queda cuando ya no nos queda nada.

[Quietud y creencias]

La inquietud nos hace apercibirnos de lo que bajo ella solemos tener, ese núcleo de calma, de quietud, esa especie de raíz de nuestra alma, sobre la que nos alzamos, olvidándonos. Pues la vida, si es lucidez, vigilia, es también olvido, falta de cuidado: abandono. Fondo invariable gracias al cual podemos soportar tanta inquietud, y que es casi felicidad; la felicidad invisible que nos permite soportar la carga de nuestra desdicha.

Este territorio de quietud es, sin duda, el lugar de nuestras certidumbres, de nuestras convicciones, de todo aquello de lo que no dudamos y que nos sostiene en todo trace difícil. ¿Por qué está formado? Ortega y Gasset, el filósofo español, ha distinguido ideas y creencias, encon-

trando que las creencias son las que constituyen nuestro íntimo fondo: «En ellas vivimos, nos movemos y somos». Por una parte nos constituyen; por otra nos dan la realidad y porque la realidad plena y auténtica no nos es sino aquello en que creemos. Mas las ideas nacen de la duda, es decir, de un vacío o hueco de creencias. Por lo tanto lo que ideamos no nos es en realidad plena y auténtica.

Y en una interpretación, disección de la crisis histórica realizada en el curso conmemorativo del centenario de Galileo el año 1833 en la Universidad de Madrid, Ortega hacía recaer toda la gravedad de la crisis en la falta de creencias que suele coincidir con la sobreabundancia de ideas. Según este pensamiento, aparece completamente clara la causa de nuestra inquietud. Al fallarnos las creencias lo que nos falla es la realidad misma que se nos adentra a través de ellas. La vida se nos vacía de sentido y el mundo, la realidad, se desliza, se hace fantasma de sí misma. Por eso estamos solos, es una soledad sin igual (*Hacia un saber sobre el alma*, pp. 85-87).

Texto 5

(*Pensamiento y poesía en la vida española*, 1939. El realismo español es un estilo de vivir y considerar la existencia]

[El realismo español]

Un poco largo parecerá el camino que va desde estas breves consideraciones sobre un tan breve problema, hasta el llamado «realismo español», tan mentado y renombrado, mas sobre el cual no sabemos todavía si es un modo de conocimiento, un estilo de arte o una genérica forma de expresión; una filosofía o una «concepción del universo».

Y, sin embargo, forzoso es tomar la cuestión desde tan lejos, una vez reconocida la diferencia de origen entre el modo del conocimiento español y el del pensamiento gre-

co-cristiano europeo. Y una vez reconocido que la voluntad representada por la violencia parece no intervenir en nuestro modo del conocimiento, una vez reconocido que la voluntad española, en suma, no ha caminado como la greco-europea acuciando al entendimiento admirativo, y así vino a quedar nuestro conocimiento desasido, desprendido y ametódico, ¿no será necesario retroceder siquiera intencionalmente hasta algo originario, matriz de nuestra cultura, su fondo último religioso? [...]

[Realismo e idealismo]

De ello solamente podemos sacar la raíz profunda de este realismo y verlo así como un modo de conocimiento, desligado de la voluntad, desligado de toda violencia más o menos precursora del apetito de poder. Esto hace que veamos al realismo español ante todo como algo que no es idealismo, y que no lo es por proceder de otros íntimos orígenes. Idealismo y practicismo no se oponen como miradas apresuradas han creído; por el contrario, el idealismo es el primer supuesto de la razón práctica. El idealismo en Europa, lejos de ser paralizador de la acción, la ha hecho posible en su más alta escala, le ha dado perspectivas ilimitadas, horizonte. Y en su forma más extrema –la de Fichte– idealismo es «activismo», la idea es el ser y el ser es la «actividad pura».

[Un estilo de ver la vida]

Alejada la vida española de estas raíces, el realismo español será, ante todo, un estilo de ver la vida y, en consecuencia, de vivirla; una manera de estar plantado en la existencia. No existe nada, ningún dogma de este «realismo» que nos permita situarlo cómodamente, enfrentarnos con él y analizarlo –nunca las cosas españolas son tan cómodas–. El realismo, nuestro realismo insobornable, piedra de toque de toda autenticidad española, no se conden-

sa en ninguna fórmula, no es una teoría. Al revés; lo hemos visto surgir como «lo otro» que lo llamado teoría, como lo diferente e irreducible a sistema. Intentar sistematizarlo sería suplantarlo por una yerta máscara; traer en vez de la viva sustancia, su hueco molde. No hay fórmula que compendie nuestro arisco e indómito realismo y nos permita traerlo dócil como un cadáver a la sala de disección del pensamiento; nos hemos de contentar, si es que la fortuna nos ayuda, con evocarlo.

Cruza por toda nuestra literatura, hasta por allí donde menos se le creyera entremetido: por la mística y por la lírica. Imprime su huella en la pintura, y da ritmo a las canciones, y –lo que es todavía más importante– marca con su ritmo el hablar, el callar de nuestro pueblo en su maravillosa cultura analfabeta, moldea nuestros pueblos, y marca con una huella tan fuerte como difícil de descifrar los resortes más íntimos del movimiento y la quietud españoles ¿Qué motivos son los hondamente reales para que nuestro pueblo se decida a algo? ¿Cuáles aquellos que a través de las más enconadas apariencias le mantienen en ese equilibrio milagroso al borde de la locura? En el realismo van envueltos tanto la forma del conocimiento como la forma expresiva, como los motivos íntimos, secretos, de la voluntad. Lograr entreverlo sería vislumbrar el horizonte máximo de nuestra vida. Hagamos referencia por el momento solamente a lo más ostensible de este realismo: «el predominio de lo espontáneo, de lo inmediato». Comparada con la vida española, cualquier vida parece moldeada de forma, transida de ella. Hay un símbolo plástico: el desharrapado de Goya aparece multiforme en todos sus cuadros, cartones y aguafuertes; pero hay uno, el más destacado, el más inolvidable; uno de los que van a ser fusilados en el cuadro de los *Fusilamientos de la Moncloa*: toda su humanidad se vuelca hacia fuera en un gesto pletórico de vida al borde mismo de la muer-

te. La camisa blanca desgarrada, diríase que por el inmenso ímpetu vital del pecho que no alcanza a cubrir –es muy poca cosa un trapo blanco para cubrir el pecho de un hombre–. Y así se enfrenta a la muerte, tan palpitante, tan rebosante de sangre y de ímpetu tal que parece imposible que la muerte cuaje aquel caudal arrollador de sangre y enfríe tan ardiente fuego como se aprieta en él, concentrado. Es el hombre, el hombre íntegro, en carne y hueso, en alma y espíritu; su arrolladora presencia que penetra así en la muerte. El hombre entero, verdadero.

No ha surgido todavía en la cultura humana, ni en el del poder, ni en el del conocimiento, ninguna forma que se muestre capaz de encerrar adecuadamente tal tesoro, tal riqueza humana. Cualquier vestimenta con que vaya revestido será desgarrada por su pecho; cualquier manto quedará insuficiente para la amplitud y el brío de su gesto. Y así en las ideas: ninguna que no le quede despegada, ninguna que pueda contener en cierta amplitud y lo represente dignamente. El universo entero está en él. El solo nos da idea de la infinitud del mundo y de su cohesión, de su dureza y de su fuego. Es la imagen de un hombre que a nada ha renunciado, que de nada se ha desprendido. Es como una piedra recién salida de la creación. Es el hombre escapado más que salido de las manos del creador. Escapado. Su soledad no admite tutela, ni puede confundirse con el desamparo; en su soledad lo lleva todo consigo mismo, y parece ahora un hombre de otra especie por la cual la humillación no hubiera jamás pasado su lengua helada. Tan virginal e íntegro es, que ni ante el terror de la muerte inmediata muestra un solo rastro de experiencia. Está rebosando vida y es como si nunca hubiera vivido, pues la vida ha sido tan inmediatamente consumida que ninguna huella ha dejado, ningún residuo muerto. Ni experiencia, ni memoria (*Pensamiento y poesía en la vida española*, pp. 35-38).

Texto 6

(*La confesión: género literario*, 1943. Los senderos y los recursos del pensar son diversos; la exclusiva racionalidad no es suficiente ni tampoco del género ensayístico como único género literario)

Nace la vida novelesca, el vivir literario. Vida que en su propia expresión halla su objeto. «El ave que rasga el pecho / y da a comer sus entrañas por amor» de la poesía medieval, se ha tomado en el ave que se alimenta de sus propias entrañas. Pronto se formará ese dulce filtro que será la literatura de semiconfesión, poesía literaturizada, poesía novelesca, historiada, en la que la secreta vida del corazón se ofrece para ser bebida, consumida por una avidez cada vez mayor. Será el Romanticismo. Pero, mientras esta forma de confesión no sea substituida por otra, la literatura vivirá, seguirá viviendo del romanticismo, seguirá siendo la búsqueda, cada vez más exasperada, de un paraíso artificial.

La poesía «pura» afirmará audazmente la independencia de este recinto. Hay más cosas en su intento, naturalmente, pero habrá también esta afirmación agresiva, en defensa del jardín interior, de la naturaleza encantada donde todo posible es sin más real. Es el derecho a la evasión suprema, a la huida de todas las contradicciones de la existencia, al olvido de todo para llegar al éxtasis.

[La confesión, un camino del pensar]

Éxtasis que es la imagen confusa, el espejismo más bien, del encuentro con ese centro de identidad, donde el tiempo no transcurre y donde la vida ha abandonado, recogiéndose, su dispersión. Centro del alma, como dicen los místicos, es el punto no asimilable a nada, a ninguna cosa ni suceso, libre del tiempo del que la vida parece tener indeclinable necesidad, centro que con su íntima, indisoluble unidad, liberta al corazón. De la confesión de

Rousseau partirán, como en dos caminos, la busca de este éxtasis –la literaria–, las historias del corazón que rara vez lo alcanzan, las historias del corazón o los corazones con historia que en la vida real producen la emanación de esos personajes donde han querido encapsularse tantas almas ávidas de alcanzar su centro último. Y el otro camino, el de la poesía, más puro, más exigente, más próximo a esa disciplina íntima en la que la vida anímica alcanza su trasmutación. La poesía consume el espejismo de lo psíquico y roza muchas veces ese tiempo puro, objeto perseguido de toda confesión explícita o velada. [...]

«He llegado a encontrar sagrado el desorden de mi espíritu», dice Rimbaud. A falta del orden sagrado, el sagrado desorden. Es la confesión, que es ya un grito que explica y sitúa a tanto delirio moderno de la palabra y de la acción. El perpetuo adolescente, que antes que a la madurez, alcanzará a la muerte, pues se destruirá a sí mismo por su prisa, por su vehemencia. La imagen de un ángel, de la unidad perfecta, de la perfecta transparencia, se ha hecho visible en demasía y su vista cercana no deja tiempo para esa transformación de la vida que sólo toca el vivir un instante fuera del tiempo, a cambio de apurar su tiempo gota a gota. La precipitación y el arrebato, la creación precipitada con la esperanza de que el momento de éxtasis poético libre a la vida de su peso, nos libre del oficio de ser hombres.

[El surrealismo]

Imposible, creo, no ver que el último gran movimiento poético de nuestros días, el surrealismo, tiene mucho de confesión; confesión más clara que otras de nuestra época, en que lo literario una vez más llena precipitadamente el hueco de la verdad última buscada, del objeto requerido por el corazón para su aliento real. Su intento, sin embargo, ha aparecido definido con una claridad ex-

traordinaria, con una lucidez digna de su antecesor Rimbaud y de su también antecesor, aunque rechazado, Baudelaire; su nitidez merece y requiere una consideración aparte (*La confesión: género literario*, pp. 88-89).

Texto 7

(*España sueño y verdad*, 1965. La referencia a figuras señeras de nuestra cultura ayudan a construir una visión de España)

[Raíces del drama de España. España como problema]

Toda cultura deja ver la necesidad de imágenes que sostengan y orienten el esfuerzo y el anhelo –la pasión– de ser hombre. Sin duda de ella ha nacido el mito, los mitos, y ese género tan ambiguo que es la novela y que en cierta medida es su decadencia. Bajo estas formas poéticas aparecen estas imágenes de la vida humana que, por encima y más allá del tiempo cotidiano, engarzan el pasado más remoto y el futuro inaccesible. Y se ciernen –dirigen y hasta justifican– sobre el hacer y el padecer que constituyen la historia de un pueblo.

[D. Quijote: la figura de la conciencia española]

No parece dudoso que entre todas las figuras de vida creadas por la literatura, por la poesía española, sea la de Don Quijote la que alcance este rango en mayor grado en la conciencia española. Que sea también el símbolo aceptado universalmente, lo confirma. Pues que un pueblo, por definida que sea su peculiaridad y por intransferible que sea su destino histórico, no deja de ser una parte de la Historia Universal, dentro de la cual se hace visible su significación y aun su rango efectivo.

Mas, para que aparezca con una cierta claridad esta significación de que la imagen de Don Quijote es portadora, y aun esta especie de proyecto de humanidad, de

hombría más bien que en ella anida, hace falta despejar primeramente algo; algo que se nos figura sea español, que sentimos como eminentemente español, pero que en seguida se nos revela como esencialmente humano: la ambigüedad. Y toda ambigüedad pide una liberación, que tal parece ser la inicial y permanente situación de lo «humano», una ambigüedad que pide y exige ser liberada.

No parece envuelta en ambigüedad la figura de Don Quijote, si se la considera separada del medio que la rodea. Pero no es posible considerarla separadamente, pues aparece indisolublemente ligada a otra viviendo el singular personaje en la soledad propia del héroe occidental, su vivir es permanente convivir. Si su acción ha sido elegida por él en lo más intrincado de su soledad, ha de contar y cuenta «naturalmente» –como si fuera cosa dependiente de alguna ley estelar– con la compañía y servidumbre de su fiel escudero Sancho; imposible separarlos. Y aun sucede que Sancho no es solamente el fiel escudero de Don Quijote, sino algo más, contradictorio en apariencia: un juez. La presencia de Sancho es, en realidad, un espejo, el espejo de la conciencia que mira y mide al genial caballero. Y así, al miramos los españoles en el espejo de Cervantes nos tiende, nos encontramos con dos imágenes indisolublemente ligadas entre sí: la imagen de Don Quijote –«imagen sagrada»– y la imagen de Sancho, espejo, a su vez, de Don Quijote; juego de espejos y de imágenes que en su excesiva claridad llega a ofuscar y crea la ambigüedad. ¿Con cuál de estas imágenes, y aun su reflejo, podemos identificarnos? Si nos dirigimos a la imagen primera –sujeto y centro del libro todo–, la del caballero, bien pronto aparece la otra imagen, la del hombre común que le sirve y sostiene y sin el cual nada habría hecho. Pero todavía más: Cervantes, que nunca se confiesa, que no prodiga el hablar en primera persona, no deja de estar presente en todas las ocasiones. Y él también nos mira (*España sueño y verdad*, pp. 30-31).

Texto 8

[La historia como tragedia. El mundo galdosiano, representativo de la historia sacrificial de España: la multiplicidad de destinos individuales]

Este mundo de la novela galdosiana más que de novela es de tragedia; de la tragedia de la individualidad. Ser individuo, asumiendo, en este oscuro y estrecho recinto que es cada hombre, la realidad –toda la realidad– resulta siempre trágico. Las criaturas de otros mundos menos trágicos que el español muestran en algunas vidas de mujeres cómo las aguarda una especie de hueco preparado para ellas en la sociedad. Sin ser tan hijas como las españolas, viven filialmente, porque hay una sociedad que acoge y perdona sus desvaríos y que tiene, como las madres, una sonrisa tras el ceño adusto. No hay tragedia entonces porque hay perdón y aun una especie de pacto entre el protagonista y la sociedad. Mas, en el mundo de Galdós, a todo conato de existencia individual aguarda, en lugar de un hueco, un abismo.

Y así, en todas las novelas, los protagonistas –hombre, mujer– caminan con infalible paso hacia el abismo que les está preparado. A la manera de los mártires que entran con los ojos abiertos en la arena de donde saben no han de salir. Inapelablemente sentenciados, presienten que han de ser devorados; y así, lejos de intentar el pacto, se obstinan en su conato de ser a la desesperada. Detrás y alrededor habrá otros seres mirándolos: aquellos cuya vida es posible; son los no condenados, aquellos cuya existencia es legítima y no está señalada por la sentencia inapelable de los dioses. De esos dioses que no toleran a los humanos la existencia individual. Son los dioses de este mundo, tan poco cristiano a primera vista, de este mundo trágico, hermético, impenetrable a toda esperanza, y por tanto, extraño al cristianismo. [...]

Pero el mundo de Galdós es más antiguo que el cristiano. El protagonismo padece por querer ser; por querer afirmarse tal y como es en su primer ímpetu pasional. Parece sufrir el equívoco de todos los héroes de la tragedia griega, que confunde su existencia con la de su pasión dominante, como si extinguiéndose ella, se extinguiese con ella su ser. En la tragedia griega flota además de esta identificación entre el héroe y su pasión, algo más, y es el horror que los antiguos tenían por lo individual; afirmarse en lo individual era un exceso que los dioses no toleraban, ni la razón tampoco. El ser reside en lo universal.

[El individuo español]

En las más secretas raíces de la vida española, ¿anidará quizá este horror hacia la individualidad? Existe un hecho de inmensa significación: la imposibilidad que la Reforma protestante tuvo de penetrar en España. El célebre «individualismo español», ¿no será una interpretación tergiversada? ¿Un equívoco nacido precisamente de la confusión moderna entre ser individuo y ser persona?

Y si esta tragedia de ser individuo es terrible en el hombre, en la mujer alcanza su extremo. Pues que la mujer es vestal de todo lo genérico, sacerdotisa de la realidad total sobre la que cualquier cosa que se levanta parece objeto de idolatría; y toda segregación puede tener apariencias de serlo. Desde ella este afán individualista toma caracteres de traición. La indivualidad parece ser producto de una rebeldía. Es prometeica en su origen. Y la mujer ha sido criatura de esclavitud. La plenitud de su ser la ha alcanzado cuando ha sabido decir: «He aquí la esclava». Las criaturas de este mundo galdosiano obedecen a esta ley; y así pasan como vilanos, sin peso ni transparencia, las mujeres hijas de una rebeldía, mientras las otras, las «criadas», adquieren estatura gigantesca, realidad semidivina.

Pero todavía hay más; Galdós, tal vez por cortedad de vista o por avaricia creadora, hace depender el ansia de existir de estas malogradas criaturas, de una pasión sin rango alguno. Si ellas confunden su pasión con su ser mismo, el novelista-padre baja el rango de la pasión todo cuanto puede. Y así estas desvalidas criaturas quedan sin defensa, emparedadas» (*España, sueño y verdad*, pp. 67-69).

Texto 9

(*Delirio y destino*, 1989. Memorias de una española, mas no de su vida, sino de los avatares de la vida española a la llegada de la II República)

[La historia del hombre es sacrificial, punto de encuentros y desencuentros, pero camino de libertad]

Pues parece que a cada forma de existencia ganada por el hombre en su marcha histórica corresponda una especie de crimen diferente «el crimen se dice de muchas maneras».

Y la capital tiene el suyo, según la Ley que para eso es su sede, donde se ajusta y se da ese lujo de crimen legal del ajusticiamiento, espectáculo servido a todos, a la ciudad que, como un ídolo, necesita sus víctimas. Pues parece inexorable que cada ídolo tenga su víctima. Y lo propio del ídolo es no tener corazón. Basta ser alguien y quedarse sin corazón para actuar al modo de ídolo, basta que el corazón se pare un minuto; un minuto de silencio para que el crimen venga a alojarse en él.

[El ídolo y la víctima]

También en la vida de cada hombre: basta que el corazón se inhiba un solo minuto, que deje de oír su voz y se retire su calor comunicante, su irradiación. Se siente entonces el hueco, la oquedad de la persona, del ídolo que

necesita alimentarse de la víctima; se sienten deseos de matar, hay que matar: un amor, una amistad, una hora de posible alegría y, el más crimen de todos: el asesinar la esperanza. Los entrenados en una ascesis cualquiera: de la fe o de la angustia, y las gentes simples que tienen fe en su corazón, saben que cuando llega ese minuto, ese minuto de silencio hay que retirarse, adentrarse en él o hacerle adentrarse, recoger en la oquedad de adentro el silencio de afuera y esperar, aguardar más bien: ¡soportar esta pausa en la respiración dispuesto a todo, al mismo acabamiento! Cuando no hay «inspiración» hay que disponerse a expiar si es preciso... y no suele serlo; la inspiración vuelve.

Siempre vuelve la inspiración; mas, que al volver no nos encuentre con un crimen cometido en ese minuto de silencio. El de España había durado mucho, había sido un minuto interminable como de la medianoche invernal en ese siglo XIX, tras la vuelta de la fatalidad deseada. Había ido llegando la inspiración... lentamente, ya estaba ahí en su plenitud, y nos había encontrado con muchos crímenes: los de tres Guerras Civiles acumuladas, los de tanta persecución de la «Ominosa Década» y, después, los de tanta ignominia... (*Delirio y destino*, pp. 194-195).

Texto 10

[La emergencia de lo sagrado en lo divino. Los caminos roturados por el hombre hacia el encuentro con el infinito y sus delirios]

Nietzsche vivió y apuró la libertad, lejos de la impasibilidad, sólo humanamente. Hubiera sido natural que hubiese aceptado la libertad trágica de un Kierkegaard o de un Unamuno. Pero la tragedia de la libertad, o la libertad vivida trágicamente, requiere un *alguien* a quién ofrecérsela. Toda tragedia es un sacrificio; su protagonista necesita un alguien a quien ofrecerle su agonía. Y en esta so-

ledad radical, frente a la cual la soledad de la conciencia cartesiana se borra, Nietzsche apuró la tragedia de la libertad humana. No tuvo a quien dedicar su sacrificio. Y comenzó la destrucción.

Destruyó toda la etapa «humana» para ir a situarse allá, en el mismo lugar que el rey-mendigo Edipo, el cegado por la luz de Apolo. En el mismo lugar también de su adversario: Sócrates. Pues Sócrates padeció por ayudar a que naciese el hombre. Nietzsche, en el otro polo del crecimiento y desarrollo de «lo humano», cuando ese hombre nacido de las manos de Sócrates había alcanzado todo lo que podía exigir, contendió con él: no era ésa la criatura esperada. El motivo de la disidencia tiene relación con lo enunciado en la acusación contra Sócrates.

Era la vieja cuestión habida entre la filosofía y la piedad, en la que se jugaba no sólo la relación con los dioses del Olimpo griego, sino algo más terrible: el desarraigo del hombre de lo sagrado.

[Lo sagrado y lo humano]

Y lo sagrado fue sentido por Nietzsche como el caos primero. Regresó hasta el caos en busca de altar donde ofrecer su sacrificio; sacerdote disidente de toda religión más o menos humanizada y enemigo celoso de la más humana del Dios-Hombre. Descubrió a Dionysos, dios primario de la vida, la misma vida en naciente, desplegándose en la metamorfosis. Pues la metamorfosis es el primer paso del caos al orden. Había que retroceder hasta el caos, hasta la vida sin forma, para rectificar el destino del hombre, para que el hombre no fuese ese ser distinto: dotado de ser fijo, de conciencia, enclavado entre el *bien* y el *mal*. Fundir a la humana criatura del caos primario de la vida bajo el calor de Dionysos para que fuese algo que incluyera todo: todo lo que después se llamó «bien» y «mal» en virtud de una «idea». Tener ser es a costa de

que exista el Bien y el Mal. Había que renunciar y destruir toda idea, cualquier idea y la idea como tal, para que el hombre encontrase su perdido destino. Perdido por el error de haber querido ser «humano». Lo humano había sido el gran error del hombre, el error de la contestación de Edipo a la esfinge, que él hubo de pagar luego. Ser humano lleva consigo el bien y el mal, significa partir con una carga, gravado por el mal y obligado al bien. Ser humano es ser culpable, como toda la sabiduría trágica ha sabido siempre.

Dionysos, dios de la vida, la vida misma no sometida a forma, huyendo de forma en forma, liberaría a la criatura llamada hombre de ese su destino «humano» por ella elegido, su fatal error. Nietzsche podría haber escrito un relato, de acuerdo con el Génesis, sobre la pérdida de la inocencia originaria por haber comido de la fruta prohibida, mas en sentido inverso. Pues el «seréis como dioses» fue el engaño de la serpiente –diría Nietzsche– porque el destino de ser dioses se hubiera cumplido de no haber probado jamás ese fruto de ceniza, que convierte en espectro la vida.

Por la aceptación infinita del padecer y del riesgo que es la ascensión del ser hacia la libertad, el hombre pasaría de la inocencia del animal a la condición divina. Dionysos y no Cristo; más aún, Cristo por el padecer, despojado de moral, «sin humanismo». Nietzsche va contra lo humano de Cristo.

Y el corazón de fuego de la fiera sería rescatado. Las entrañas sedientas de divinidad; el corazón oscuro de la tierra ascendería a la luz. Del animal que había insinuado el destino: «ser como dioses» y el águila –libertad viviente– le llegó a Nietzsche la inspiración que ordena al hombre que deje de ser el animal disidente, el que abandonó en la caverna originaria un trozo de su corazón condenado a no vivir. Lo divino ahora nace, no de la conciencia,

ni del conocimiento, sino del originario corazón de la fiera que no conoce el temor.

Así, el sacrificio sería pura destrucción: sería el sacrificio de todo el ser logrado del hombre. El último sacrificio del hombre de Occidente al Dios desconocido.

[Lo divino]

Nietzsche trasladó la omnipresencia de lo divino a la vida. Un instante de esa vida rescatada llevará en sí todas las vidas posibles, actualizará en un solo instante todos los ciclos recorridos. No habrá nada en la vida sumido en la posibilidad, nada oculto. Hasta entonces, lo divino había ofrecido al hombre el cumplimiento de su anhelo de una presencia total. Desde el «acto puro» –el dios aristotélico– sin rastro alguno de «potencia», la presencia total se había ofrecido en el pensamiento a salvo del padecer y de la pasividad. La vida, por el contrario, sujeta a padecer, pasiva, guardaba algo escondido. El hombre participaba del pensamiento, pero, ser viviente, estaba sujeto a pasividad. Su vida nunca le estaría enteramente presente; el tiempo se la celaba, y su propio ser le era no sólo oculto, sino enigmático.

El sueño de Nietzsche, encarnado en el superhombre, pretendió vivir la vida a todo riesgo, y había deshecho su enigma: nada de su ser le estaba oculto. La vida sin más, pero toda la vida en «acto puro»; vida divina omnipresente, saltando en el tiempo.

[el «eterno retorno»]

Mas el círculo mágico del «eterno retorno» aprisionó a esta criatura que no podía renunciar al tiempo, ni querer la eternidad. La vida que podía ser apurada en un solo instante, para no dejar de ser vida, tenía que seguir desplegándose en el tiempo. El trascender infinito había sido aprisionado. El «eterno retorno» es el reflejo de sí mis-

mo, la infinitud prisionera de la repetición. Y este «eterno retorno» ¿incluirá la historia humana con sus errores?, ¿la etapa de lo humano ya apurado?, ¿se repetirá siempre el error fatal...? La inocencia no recorre ciclos, no tiene historia. Libre de todo, pero no de la memoria, del peso de sí misma, la vida humana volvía a humanizarse. ¿O el «eterno retorno» será la totalidad de la vida en el instante, la vida divinizada hasta no necesitar vivir?

El superhombre, rectificación del proyecto en que el hombre de Occidente decidió su ser, no se hundió lo bastante en el oscuro seno de la vida primaria, de lo sagrado. Lo divino –descubierto por el pensamiento– le atrajo fascinándole. quiso ser divino, como lo «divino» que ya estaba pensado, descubierto...

Había en realidad sacrificado el hombre ante lo divino, abismándose en él. Todo lo humano había sido destruido implacablemente, menos el tiempo. Y más allá del tiempo, le hubiera esperado una última resistencia: la nada.

El superhombre ha sido el último delirio nacido de las entrañas del rey-mendigo, del inocente-culpable que no pudo dejar la carga del tiempo, resistencia implacable que la vida humana opone a todo delirio de deificación (*El hombre y lo divino*, pp. 158-161).

Texto 11

(*Los bienaventurados*, 1990. La esperanza es el faro del exilio, del silencio, de los desiertos del hombre, de la desposesión)

[Dicha y esperanza]

Desde el fondo de la soledad y aún más de la desdicha, si es dado que una ventana se abra, se puede, asomándose a ella, ver, pues que andan lejos e intangibles, a los bienaventurados. Siendo los seres perfectamente dichosos solamente en la hondura de la desdicha se hacen

presentes, se aparecen. Y no en una desdicha sin más sino en una cierta y determinada, en aquella que envuelve el ser casi por entero, en la que afecta y pone en entredicho al ser mismo que se siente a la merced de todo y de cualquier adversario, a punto de sumergirse en la adversidad misma, en la ilimitación de algo que debía aparecer únicamente como una isla identificable no como un mar sin límites y de fuerza y duración incalculables. La ilimitación de la réplica, la plenitud de lo concreto contrario, del conflicto que pierde sus caracteres de tal al extenderse sin dar señales de pasar. Ante la extensión ilimitada de la contrariedad y del desmentido de cualquier pequeña esperanza la desdicha se hace desconocida. Y si no se consigue quedar en la pasividad flotando sobre esta amenaza, acogiéndose a ella, la amenaza de extinción del ser andaría a punto de cumplirse o se cumpliría quizás. Es lo inteligible del destino envolviendo la vida, retirando con ella todo posible asidero o punto de referencia. Sólo se logra la plenitud del ser bajo una total carencia o una continua sed; un sufrimiento inacabable puede ofrecer vida y verdad, única posible vía de rescate.

[Los bienaventurados]

Y aparecen así en ronda, en una especie singular de danza que es al par quietud, los bienaventurados según nos han sido dados. Hombres sin duda, seres humanos habitantes de nuestro mundo, nuestro mismo mundo y de otro ya al par; corona de la condición humana que al quedarse sólo en lo esencial de ella, en su identidad invulnerable, se aparecen como criaturas de las aguas misteriosas de la creación a salvo de la amenaza del medio y de la desposesión del propio ser.

Los bienaventurados son seres de silencio, envueltos, retraídos de la palabra. Salvados de la palabra camino van de la palabra única, recibida y dada, sida, camino de

ser palabra sola ellos. Envueltos como capullos, irreconocibles, lentos. Mas su lentitud resulta engañosa para quien desde fuera los mira, y todos los miran desde fuera en principio. Es necesario darse cuenta de estos seres sin más, formas, figuras del ser, categorías, pues, del ser en el hombre camino de atravesar la última frontera. Seres de silencio, sufrientes todos, pasivos pero no herméticos. Blandamente están ahí, tan inmediatos y remotos al par. Para acercarse a ellos hay que participar en algo de la simplicidad que es su condición de la simplicidad que los ha tomado para sí.

Sufrientes, padecedores y terribles cuando se les quiere abordar y entrar en discusión con ellos; cuando alguien se lanza ciegamente ha de ser a tratarlos según su uso y manera, se le muestran como fuego, como lisa hoja de frío acero, como algo intangible. Son intangibles, inaccesibles, porque son. Seres ya idénticos a sí mismos, en lo que se distinguen del santo, pues que el santo padece y alumbra para ser un bienaventurado, ya invisiblemente algunos a lo menos, algunos: los heroicos. El bienaventurado carece de virtudes heroicas, y carece de virtudes como carece de palabras porque ya no está en el reino de lo discernible (*Los bienaventurados*, pp. 63-65).

Texto 12

(*El sueño creador*, 1965. El alborear del ser a partir del subconsciente histórico hacia la búsqueda del ser del hombre que se realiza en la palabra. Los sueños guían las palabras)

Lo que precede a la palabra y la anuncia no es, pues, el grito, sino un cierto silencio, al que corresponde una distancia y una tensión por parte del sujeto. En la vigilia esta situación es la que se expresa cuando de alguien se dice: «iba a decir algo y se quedó así». Y este «así» es un gesto, un tender la mano aunque no se vaya a pedir ni a

ofrecer nada; un echar el cuerpo hacia adelante como si se fuera a alcanzar algo. Los sueños en que la palabra está a punto de aparecer son el equivalente de estos movimientos.

[Palabra y realidad]

A la palabra corresponde siempre una realidad. Y ella, la palabra, es real y se da ante la realidad, aunque sea proferida para negarla o enmascararla, lo que la supone presente en el ánimo.

En este sentido ninguna palabra es soñada. Por el contrario, puede decirse que lo que no es palabra es sueño, aun en la vigilia. Cuando despierto se ve sin poder decir palabra, adviene la situación de pasividad propia del sueño, y el tiempo llega a congelarse o a volatilizarse. «Ver sin hablar es estar muerto», dice un poema de Emilio Prados.

La palabra se da en la realidad y ante ella como un acto, el más real del sujeto, situado plenamente, por tanto, en el tiempo y en la libertad. La palabra, ella misma, de por sí, es libertad.

Lo que es real en el soñar no son las historias y figuraciones sino el movimiento íntimo del sujeto bajo la atemporalidad. [...]

[La palabra reveladora del hombre]

Ya que por la palabra y en ella el sujeto humano se descubre a sí mismo, se presenta. Por eso la palabra crea el presente verdadero, el presente real, es decir: el momento en el cual el tiempo pierde su potencialidad inherente, deja de ser la medida del movimiento. El momento en el cual el tiempo se actualiza y se concreta. El verdadero presente que no es un detenerse ni un fijarse del tiempo, ni en el extremo opuesto, un pasar fugazmente. Pierde el tiempo en este presente su carácter huidizo e

inasequible, y se hace presente no fugitivo. Y por eso ha sido entendido como un destello de la eternidad y destituido después de ella creyéndola ilusión.

Mas no se trata de la eternidad, sino de la actualización del tiempo. Lo que no se ha visto a causa de haber entendido que el ser del tiempo consiste en su fugacidad, porque ella es la que lo hace inaccesible, en modo análogo al ser, que se presenta como inaccesible, tanto que es suficiente que algo aparezca como inasequible para que surja la tentación de considerarlo como ser, aunque se halle bien lejos de serlo. [...]

Surge este presente, el presente perfecto como debería de llamarse cuando el descubrirse del sujeto en la palabra coincide con que esa palabra descubra la realidad y, en grado eminente, cuando esta realidad es la propia situación del sujeto. Se trata, entonces, de la verdad. [...]

Esta coincidencia del sujeto consigo mismo, actualizándose en la palabra, que es su libertad en acto, no puede darse, en principio, en estado puro en sueños, a no ser en una especie de sueño cuyo contenido no es una historia, en el cual la imagen y la tensión de finalidad que en el sujeto suscita vienen a formar una tal unidad que es un modo, un cierto modo de palabra. Son sueños monoeidéticos, signos jeroglíficos de todo su contexto. Un jeroglífico es un signo total, unitario como una incalculable cifra que se hubiera visualizado.

Y cuando se le presenta a un determinado sujeto, en sueños en la vigilia, que vendrá a ser como un sueño es en su diafanidad, un enigma a descifrar. Mas caerá en error, si pretende descifrarlo usando de la inteligencia –tal como se suele usar para encontrar el sentido de las palabras que no se entienden– de una proposición lógica o reductible a lógica, tal como el hombre occidental ha llegado a creer que debe de hacer siempre. [...]

[«Conócete a ti mismo»]

Un ejemplo de estos signos jeroglíficos que encierran el destino de alguien es la esfinge que a Edipo se le aparece cortándole el paso en el desfiladero. Y un ejemplo de error también el haber tan sabiamente contestado. Pues que lo que Edipo necesitaba saber era otra cosa que sólo dejando de ser como era en aquel momento hubiera podido disponerse a descubrir. Ya que la esfinge, sin duda, le proponía que descubriese algo esencial de la humana condición; mas no en abstracto.

Ante estas imágenes del destino no puede surgir en el por ellas visitado la palabra lógica adecuada, pues lo que ha de surgir es una acción ante todo; es una acción trascendente del sujeto. Y sólo en ella la palabra será la adecuada respuesta. Y entonces el sujeto, el ser humano en cuestión, no podrá convertirse en personaje, ni seguir siéndolo, si lo era. El hechizo quedará deshecho (*El sueño creador*, pp. 71-73).

Texto 13

(*De la aurora*, 1986. La palabra originaria, el verbo inicial: la razón seminal. La palabra inicial se hizo carne, se humaniza)

[La palabra es alborear humano]

En el principio es la palabra, y en el origen del ser humano que conocemos, el lenguaje, en sus no todavía diferentes ramas. Árbol, pues, el lenguaje de la semilla caída del verbo, que aun estando caída es germinante, fecunda oscuramente, como oscuramente se fecunda todo en este planeta que habitamos. Todo lo que es semilla fecunda parece provenir de la luz, destinada a penetrar de algún modo en algún oscuro, oscurísimo recinto a veces, de donde nacerá una criatura con su certera forma en los

grados más altos del ser viviente, y en los grados más bajos de esta escala de la vida –escala y no evolución– nace, como por un apresuramiento infernal, medio-seres o seres a medio formar, librados, pues, al medio ambiente. Así en lo más alto de la escala de lo viviente se nos muestran la palabra y su semilla, cuyo primer fruto sería, es, el lenguaje que para todo ser viviente, en diferentes formas, se da, ese alimento cuya imagen aparece en la naturalidad llena de misterio de los campos de trigo, los mares del pan. Este primer fruto de la semilla del logos es la palabra misma y no el lenguaje de ella derivado, por ella sembrado. La palabra es flor única, nace en cada momento, es piedra preciosa desdeñada hasta que henchida de luz aparece, luz de un oculto fuego, o sin fuego ya siendo ella misma la luz que produce el fuego. La palabra está en la Aurora perenne, es por tanto revelación y no solamente manifestación, y menos aun un premio, una corona, una cruz si puede serlo.

[El lenguaje es perecedero]

Siendo así la Palabra no necesita del estar envuelta en una relación sino que siempre la suele romper para crear ámbitos ilimitados, horizontes imprevisibles. Al lenguaje le está encomendado el moverse dentro de la limitación, y el limitar mismo, y en cuanto a los tiempos el vivir en la relatividad y expresarla y haciéndolo transmutarse, retorciéndose inclusive, para olvidarse de lo que fue simplemente ayer, su ayer. El lenguaje es por naturaleza perecedero y caedizo, sujeto a las circunstancias y a las situaciones. Mas tiene su inmediato manantial en la lengua. La lengua, que no sólo puede morir sino que ha de morir. Toda lengua es un principio lengua muerta, en tanto que depende de la historia, es un hecho histórico, transitorio, más susceptible de al ser apresado, trascender. Si tuviera un espíritu que la engendrase desde el principio,

este espíritu sabría que está creando en lo perecedero y miraría solamente hacia arriba, hacia el fuego primero, hacia el Principio, para servir a la necesidad de lo llamado a perecer fielmente, guardando ese supuesto espíritu, en su entera fidelidad al verbo primero, y estaría, tal vez ello, en cruz, en esa cruz que es rueda, aspa del molino de la historia (*De la aurora*, pp. 80-81).

Texto 14

(*Notas de un método*, 1989. En el subconsciente colectivo (K. Jung) o histórico (M. Zambrano) están contenidos todos los sucesos decisivos de la historia y presentes vivos en cada individuo)

[La balanza]

Se no dice en el relato del Génesis que el Árbol de la Vida era el árbol de en medio. Y del Árbol de la Ciencia igualmente se dice que era el de en medio. Lo que no deja de causar perplejidad, si se entiende que estar en medio es estar en el centro, o determinarlo. ¿Habría, pues, dos centros ya?, ¿o acaso el centro único contenía estos dos árboles de opuesto signo? Si en el lugar inicial del hombre recién creado, del hombre original, había un centro como quiera que estuviese compuesto, había ya una distancia a franquear, cualitativa, que es la que engendra el espacio primero, la primera manifestación del espacio. La distancia es más que nada un umbral, como sigue sucediendo todavía a pesar de la racionalización del espacio que ha invadido la mente del hombre moderno. Todavía el amor, el terror, la esperanza conducen o tienden a conducir a lugares cualificados, sellados a veces; el espacio que hay que recorrer también se cualifica: es un obstáculo aunque el camino sea llano y sin peripecia.

[La esperanza]

Pues que se nos figura que sea la esperanza, junto con la necesidad, el «a priori» de todo humano camino, hecho o recibido. ¿Puede la simple curiosidad mover el ánimo y lo que el ánimo haya de mover a su vez para franquear un umbral, y más aún cuando el umbral se presenta como obstáculo? Y la avidez, más activa que la curiosidad, nada le añade. Entendemos aquí la curiosidad como avidez de conocimiento añadido, excedente. De un además.

Mas, ¿es posible tal avidez de conocer o de poseer si la esperanza no la sustenta? La esperanza es pensable sólo en condición del hombre histórico que somos, desde que sabemos. Pues que la esperanza es el vacío activo de un ser insuficiente para sí mismo, de un ser sin entera, cumplida unidad, y que en ciertas etapas ni tan siquiera se le presenta.

[La sierpe]

Apareció en uno de los dos árboles del centro la serpiente, se interpuso así. Antes se había interpuesto entre el fruto y el ansia de Adán, que lo veía y miraba entonces, cuando todo gozaba de presencia en el Paraíso. La prohibición recaía sobre un fruto de espléndida presencia. Una presencia que podía ser contemplada. La prohibición vedaba sólo el comer ese fruto, no el acercarse al árbol ni el percibir la fragancia, que había de tener pues que todo la tenía en aquel lugar del hombre: presencia y fragancia van juntas en las cosas que permanecen en estado naciente. Y un lugar, el lugar él mismo naciente, «natura naturans», ha de ser el Paraíso. Allí el interior y la forma se corresponden, sin que el interior sea ocultación ni la forma cárcel, donde y cuando la superficie no se ha contraído ni erizado en defensa de amenaza alguna ni de contienda posible, cuando todo es lo que era, sin más conocimiento mutuo que la presencia dada y percibida al par, cuando

todo seguía, sigue siendo, según número, peso y medida. Antes, pues, del amor y de la guerra, del amor escindido, caído bajo la avidez.

Acción y comtemplación no debían de diferenciarse. Ni arte podía haber, «hechizo», cosa hecha. En el lugar del solo nacimiento en inacabable revelación.

Conocerse, ¿era acaso posible y, menos aún, necesario en tal estado y lugar? La identidad de cada criatura con su propia imagen se hacía en pura pasividad (*Notas de un método*, pp. 36-38).

Texto 15

(*Claros del bosque*, 1977. Para descifrar lo sentiente no es suficiente la razón discursiva)

[Lo divino desvelado en todas las cosas]

La belleza hace el vacío –lo crea–, tal como si esa faz que todo adquiere cuando está bañado por ella viniera desde una lejana nada y a ella hubiere de volver, dejando la ceniza de su rostro a la condición terrestre, a ese ser que de la belleza participa. Y que le pide siempre un cuerpo, su trasunto, del que por una especie de misericordia le deja a veces el rastro: polvo o ceniza. Y en vez de la nada, un vacío cualitativo, sellado y puro a la vez, sombra de la faz de la belleza cuando parte. Mas la belleza que crea ese su vacío, lo hace suyo luego, pues que le pertenece, es su aureola, su espacio sacro donde queda intangible. Un espacio donde al ser terrestre no le es posible instalarse, mas que le invita a salir de sí, que mueve a salir de sí al ser escondido, alma acompañada de los sentidos; que arrastra consigo al existir corporal y lo envuelve; lo unifica. Y en el umbral mismo del vacío que crea la belleza, el ser terrestre, corporal y existente, se rinde; rinde su pretensión de ser por separado y aun la de ser él, él

mismo; entrega sus sentidos que se hacen unos con el alma. Un suceso al que se le ha llamado contemplación y olvido de todo cuidado (*Claros del bosque*, pp. 53).

Texto 16

[Todo es producto del amor, la emergencia de la realidad es la luz del amor]

El rasgo más divino de la diosa Afrodita está en su carácter de regalo, de don preciado arrojado por la más ambigua de las potencias: el mar, y del mar lo más liviano: la espuma. La furia divina es gracia, levedad de lo más sometido a la gravedad; lo que juega sin escaparse de ella. La espuma es el juego. Afrodita es la divinidad del amor como juego, gracia, regalo. Frágil don que el hombre puede en seguida marchitar con su aliento, y el más necesitado de todos de pureza, de inocencia. De ahí que le corresponda un amor niño. Eros, niño; Adonis, adolescente, es el compañero de Afrodita, su hermano o su amante, porque muestra así la inocencia inseparable del juego del amor, que hace de él un juego prohibido casi para el hombre, en su gravedad. Ambigua divinidad que ofrece su don como un regalo fácil que luego resulta imposible para los humanos, un regalo que no puede ser gustado, pues requiere la inocencia, lo que el hombre sabe haber perdido. Crueldad de un don que recuerda la dicha que fue, en un tiempo en que era hombre, mas de otro modo; en que era y no era el hombre que es: un niño, un adolescente: El «antes» del estado de inocencia.

El juego es lo más profundo que hay en la divinidad. Afrodita es más diosa del juego que del amor; en modo alguno lo es del amor-pasión. Y todos los intentos neoclásicos lo han comprendido así y han entendido como juego también el amor. Comenzando por ser juego ya el intento de revivir los dioses clásicos, pues en la cristiana

Europa todo intento de revivir el mundo pagano del Olimpo ha sido en su raíz juego, diversión, deseo de olvidar el porvenir y de regresar a la infancia, nostalgia de lo que tiene el mundo infantil de más claro y visible. El juego es lo más superficial y visible del mundo sagrado.

[La pasión]

Juego, fiesta. Juego y fiesta al par que tragedia. Ya se sabe que históricamente ha sido así. La embriaguez produce la furia de la pasión y produce también el juego. Dyonisos tiene dos caras.

Quedará para siempre trazada la fortuna del amor, su suerte. Pertenece a las cosmogonías. Y sólo en las épocas históricas que tengan una clara conciencia de la cosmogonía, bien por albergar alguna en sus creencias o por padecer la ansiedad de ella, el amor vivirá su esplendor. Y a medida que la conciencia del hombre se estreche y se circunscriba su «espacio vital» a lo meramente humano, el amor decaerá al mismo tiempo en la vida real y cotidiana y en su existencia propia. El amor corresponde a momentos de máximo espacio vital: está en relación directa con el horizonte.

[La filosofía es mirada humana]

El horizonte está en íntima correspondencia con el amor que ha sido también su arquitecto. El horizonte es la segunda conquista después de la órbita. El amor intervino en la fijación de las órbitas y es el hacedor, el obrero del horizonte. El horizonte es ya obra humana, por eso es cuestión suprema y primera de la filosofía. Filosofía es mirada humana. Y el amor que está en la misma palabra que designa la acción de filosofar dice ya de su intervención decisiva. La filosofía es mirada creadora de horizonte; mirada en un horizonte. Por eso tiene también su momento histórico, su irrupción no menos violenta que la

del amor y le sigue hasta el punto de recibir su herencia. La herencia del amor, del amor de las cosmogonías, se reparte entre la pasión trágica y la mirada de la filosofía. Diríase que el amor se ha escindido; él, que ha separado y unido, sufre a su vez una división, forma primaria de engendrar de la vida. Se divide en un *eros* pasional, entrañable, y en un *eros* de la mirada. La tragedia expresará el primero. La filosofía será su hermana gemela en la herencia del amor. Será la expresión misma de la vida de un *eros* que no gime en las entrañas, entronizado enteramente en el hombre y que sólo conserva la posesión divina una extraña y paradójica embriaguez: la serenidad.

La serenidad es la pasión de la filosofía, la pasión que arrasa con todo para mirar. Pasión de ver, que cree tener un horizonte porque lo ha edificado. Y no lo sabe, porque el que se embriaga no sabe nunca lo que hace (*El hombre y lo divino*, pp. 250-251).

Texto 17

(*La tumba de Antígona*, 1967. A la autora le tensiona con insistencia la unión y reconciliación entre poesía y filosofía)

[Lo sagrado como elemento central de la cultura occidental y origen de la filosofía]

Vedme aquí dioses, aquí estoy, hermano. ¿No me esperabas? ¿He de caer aún más bajo? Sí, he de seguir descendiendo para encontrarte. Aquí es todavía sobre la tierra. Y ese rayo de luz que se desliza como una sierpe, esa luz que me busca, será mi tortura mayor. No poder ni aun aquí librarme de ti, oh luz, luz del Sol, del Sol de la Tierra.

¿No hay un Sol de los muertos? Has de perseguirme hasta aquí, Sol de la Tierra, he de saber por ti si es noche, si es día; si el Sol va a romper, avasallando la Aurora, si

se está hundiendo por fin el Mar, he de seguir sabiéndolo... siempre. Eso yo no los había pensado.

Y mientras te vea, luz del Sol, me seguiré viendo y sabré que yo, Antígona, estoy aquí todavía, al estar aquí, y al estar todavía sola, sí, sola en el silencio, en la tiniebla, perseguida aún por ese Sol de los vivos que todavía no me deja. Sola y perseguida por ti, luz de los vivos, la de mis propios ojos que sólo a ti y a mí misma estarán viendo.

Y ¿qué me dices tú, luz del Sol? Sí, ahora lo sé, todos los amaneceres iba a tu encuentro, luz pura de la mañana, te ponías rosa, roja a veces, era la Aurora. Yo esperaba de ti la palabra, y sólo me dabas el Sol, día tras día, el Sol. Nunca llegué a oírte; de aquel silencio tan blanco de tu ser nunca vi nacer las palabras Te encendías, no para darla, te encendías sólo por el Sol..., sólo por el Sol te encendías, sólo el Sol me dabas.

Y ahora ¿vienes a decirme algo, luz del Sol? Si al fin te oyese, si me dieras esa palabra, una sola, que viniera derecha al fondo de mi corazón, allí donde, ahora lo sé, ninguna palabra, no la de mi juez, ni la de mi hermana, ni la del amor, nunca ha llegado; donde no entró palabra alguna, ni llanto ni gemido, donde ni siquiera llegaron los ayes del hermano penando por sepultura, ni voz alguna de criatura viviente: ni el mugido del toro, ni el canto de la alondra, ni el poderoso arrullo del mar llegó nunca, ni nada de la vida. Tu palabra, luz, sin que yo la entienda, dámela, luz que no me dejas. La palabra nacida en ti, y no ese Sol.

Pero ahora que abro los ojos, Aurora, que cerré para invocarte, ya no estás; ni tampoco tú, la sierpe del Sol poniente. Luz cambiante ¿me oyes, me has oído y huiste? ¿Eres tú así? ¿Así eres tú?

Ahora sí, en la tiniebla completa y ya sin sombra, al menos. Pero arriba, sobre la tierra y no dentro de ella estoy; yo creía que iba a entrar en el pueblo de los muertos,

mi patria. Pero no, estoy fuera, afuera. No en el corazón de la noche sintiendo el latir del corazón de la eterna madre tierra. Allí bebería del agua, de la raíz oscura del agua. Pero no, seca la garganta, el corazón hueco como un cántaro de sed, estoy aquí en la tiniebla.

Porque ahora conozco mi condena: «Antígona, enterrada viva, no morirás, seguirás así, ni en la vida ni en la muerte, ni en la vida ni en la muerte...» (*La tumba de Antígona*, pp. 39-40).

Texto 18

(*Persona y democracia*, 1958. Sólo en la democracia se realiza la persona y esta realización es una obligación de la democracia.

[La democracia]

Si se hubiera de definir la democracia podría hacerse diciendo que es la sociedad en la cual no sólo es permitido, sino exigido, el ser persona.

En la expresión «individuo» se insinúa siempre una oposición a la sociedad, un antagonismo. La palabra individuo sugiere lo que hay de irreductible en el hombre concreto individual, mas en sentido un tanto negativo. En cambio, persona incluye al individuo y además insinúa en la mente algo de positivo, algo irreductible por positivo, por ser un «más»; no una diferencia, simplemente.

Tal definición no parece responder a las ideas tradicionales acerca de la democracia, que repiten insistentemente aquello que está implícito en la significación del término «democracia»: gobierno del pueblo, añadiendo para el pueblo y por el pueblo. A primera vista, aun parece contradecirla. Mas, en realidad ni la niega, ni la ignora; la implica porque trasciende. Pues responde a la situación en que hoy estamos en el mundo, no ya sólo en Occidente. Y pone de manifiesto lo que estaba contenido

como futuro en el término «democracia». Es la definición que corresponde al momento actual en que la democracia ha de entrar por fuerza en su realidad, dejando de ser un ideal o una utopía.

¿Por qué usar el término «democracia», cuando hasta ahora hemos venido hablando de la necesidad de humanizar la sociedad, del proceso ya en marcha de humanización de las sociedad y por tanto de la historia? Podríamos seguir hablando de ello y ver en esquema cuál será el régimen que sirve a este proceso de humanización creciente en lugar de retardarlo o erigirse en su enemigo.

Mas, si saltamos de pronto y como sin preparación debida a usar del término «democracia», es porque está ahí, como enseña a la cual se acogen todos los regímenes que pretenden servir al hombre en la hora presente. Porque ella constituye como un tribunal o un instancia ante la cual se justifican, explican, los que quieren servir al «progreso» humano, lo entienden de un modo o de otro y aun sus enemigos. Aquello ante lo cual, hasta sus adversarios, ha de justificarse con razones o pedirle prestada su figura para usarla de máscara. Porque es la idea vigente y algo habrá en ella, pues, que le confiera esta validez. Porque, en efecto, en su tradicional significado de régimen que sirve al pueblo, hay algo esencialmente irrenunciable que coincide plenamente con la tesis que venimos señalando, más que manteniendo –pues se trata de entender, no de defender–. Y entonces, el definir la democracia en términos distintos de como se ha hecho hasta ahora, se debe a que ella misma se encuentra en una estación más avanzada que cuando tal definición surgió. ¿Qué ha significado la palabra «pueblo», cuando se comenzó a hablar de un régimen para él? ¿Qué puede significar ahora? ¿Acaso ya todos no somos pueblo?

[Pueblo e individuo]

Ha sucedido con la palabra «pueblo» algo análogo que con la de «individuo». Pues las palabras, sobre todo ciertas palabras vigentes, no dicen en realidad lo que está contenido en su significación, sino mucho más. Están cargadas de sentidos diversos, cuya explicitación depende del momento en que han sido usadas, de cómo y hasta por quién. De ahí que ciertas palabras queden inservibles después del uso inmoderado que de ellas se ha hecho, o desacreditadas cuando se las emplea para enmascarar fines inconfesables, o vacías, huecas o gastadas y sin valor como moneda fuera de curso y sin belleza.

Y se ha de reconocer que la palabra «pueblo», como la de «individuo», como la de «democracia», y aun la de «libertad» –sin contar otras–, están amenazadas de que les suceda algo de eso. Mas ¿con qué sustituirlas?, si es que no se renuncia o se reniega de lo que ellas significan...Ello proviene de que se siguen usando en el sentido en que se usaban en una estación anterior a la nuestra de hoy. Que han quedado superadas por su futuro, por el futuro que en ellas alentaba. Haría falta entonces para sustituirlas otras palabras que fuesen el receptáculo de ese futuro por ellas señalado, a través de ellas abierto. Pero, justamente, el privilegio de algunas de esas palabras es que contienen un futuro aún no actualizado y cuya superación completa nos es todavía imposible vislumbrar. Entonces, habrá que dejar que de ellas caiga, como camisa de serpiente, cierto sentido que tuvieron un día para que aparezca al descubierto el sentido a que apuntaban. Y eso se logra con todas las que hemos enumerado, con la aparición de una palabra no inédita, por cierto, pero sí más reciente en esa constelación. De una palabra que ha formado parte de otra constelación, pues las palabras ser reúnen y agrupan en constelaciones como los astros, pero más movibles que ellos se separan y entran en relación

con otras de las que estuvieran separadas. Y como las constelaciones celestes presiden un tiempo, una época o una civilización como los signos del zodíaco, según creencias extendidas en la antigüedad. Es la palabra «persona» la que hoy viene a integrar la constelación de la palabra «democracia», o a la inversa.

Pues el hombre como persona era realidad nueva que a través de la historia se ha ido descubriendo, poniendo de manifiesto. Y desde ella el concepto de «pueblo» y su contrario, el de «aristocracia», pierde un tanto su oposición. Pues ser persona es lo propio de todo hombre previamente a su inclusión en una clase, y lo más decisivo hoy, lo que más nos importa; aun después de que se gobierne por el pueblo y para el pueblo, aun después, diríamos, cuando no existan –si es que esto va a suceder alguna vez– clases sociales.

Y si alguna vez, realmente, desaparecieran las clases sociales, sólo podría suceder en virtud de que se hubiese llegado a vivir desde el ser persona del todo; de que esa realidad de la persona hubiese invadido, por decirlo así, toda el área de la realidad humana. De no ser así fatalmente las clases nacerán y renacerán, una y otra vez. Mas, en cambio, si el ser persona es lo que verdaderamente cuenta, no sería tan nefasto el que hubiese diferentes clases, pues por encima de su diversidad y aun en ella, sería visible la unidad del ser persona, de vivir personalmente. Se trata, pues, de que la sociedad sea adecuada a la persona humana; su espacio adecuado y no su lugar de tortura (*Persona y democracia*, pp. 169-172).

VI
BIBLIOGRAFÍA

1. LIBROS DE MARÍA ZAMBRANO:

Nuevo liberalismo, Madrid, Morata, 1930. Nueva edición con introducción de Jesús Moreno, Madrid, Morata, 1996.

Antología de García Lorca, Santiago de Chile, Panorama, 1937. Vélez-Málaga, Fundación «María Zambrano», 1990.

Pensamiento y poesía en la vida española, México, Casa de España, 1939. En Madrid, Endymion, 1997.

Filosofía y poesía, México, Ed. Morelia, 1939. México, F.C.E., 1987 y 1996. Y en *Obras reunidas*, Madrid, Aguilar, 1971.

Isla de Puerto Rico, La Habana, La Verónica, 1949.

La confesión, género literario, México, Luminar, 1943. Madrid, Mondadori, 1988. Traducción al italiano: Milano, Mondadori, 1997.

El pensamiento vivo de Séneca, Buenos Aires, Losada, 1944. Madrid, Cátedra, 1987. Madrid, Siruela, 1994.

La agonía de Europa, Buenos Aires, Losada, 1944. Buenos Aires, Sudamericana, 1945. Madrid, Mondadori, 1988.

Hacia un saber sobre el alma, Buenos Aires, Losada, 1950. Madrid, Alianza Editorial, 1987, 1989, 1993. Traducción italiana: Milano, R. Cortina Ed., 1996.

El hombre y lo divino, México, F.C.E., 1955, 1966, 1973, 1993. Madrid, Siruela, 1991.

Persona y democracia, S. Juan de Puerto Rico, 1958. Barcelona, Anthropos, 1988. Madrid, Siruela, 1996.

La España de Galdós, Madrid, Taurus, 1960. Barcelona, La Gaya Ciencia, 1982. Madrid, Endymion, 1990.

I sogni e il tempo, Roma, Quaderni di pensiero, 1960. En castelllano: *Los sueños y el tiempo*, Madrid, Siruela, 1992.

España, sueño y verdad, Barcelona, Edhasa, 1965. Segunda edición aumentada, Barcelona, Edhasa, 1982. Madrid, Siruela, 1994.

El sueño creador, Xalapa (México), Universidad Veracruzana, 1965. Madrid, Turner 1986.

La tumba de Antígona, México, Siglo XXI, 1967. Madrid, Mondadori, 1989. En italiano: *La tomba di Antigone*, Milano, La Tartaruga edizioni, 1995.

Obras Reunidas, Madrid, Aguilar, 1971.

Claros del bosque, Barcelona, Seix Barral, 1977. En francés: Toulouse, l'Université, 1985. En alemán: *María Zambrano*, Freiburg, 1992. En italiano: Milano, Feltrinelli, 1991.

Dos escritos autobiográficos (El nacimiento), Madrid, Entregas de Ventura, 1981.

Dos fragmentos sobre el amor, Málaga, Begar Ediciones, 1982.

Andalucía, sueño y realidad, Granada, Eds.Andaluzas Unidas, 1984.

De la aurora, Madrid, Turner, 1986. En francés: *De l'Aurore*, Éditions de l'Éclat, 1989.
Senderos, Barcelona, Anthropos, 1986. En francés: *Sentiers*, Paris, Des femmes, 1992.
María Zambrano en Orígenes, México, El Equilibrista, 1987.
Delirio y destino, Madrid, Mondadori, 1989. Madrid, Fundación Ramón Areces, 1997.
Algunos lugares de la pintura, Madrid, Espasa-Calpe, 1989.
Notas de un método, Madrid, Mondadori, 1989.
Los bienaventurados, Madrid, Siruela, 1990. En italiano: *I Beati*, Milano, Fetrinelli, 1992.
Para una historia de la piedad, Málaga, Torre de las Palomas, 1989.
Las palabras de regreso, Recopilación a cargo de M. Gómez Bleza, Salamanca, Amarú Ediciones, 1995.
Un descenso a los infiernos, Toledo, La Sisla, 1995.
María Zambrano. Nacer por sí misma, Recopilación a cargo de E. Laurenzi, Madrid, Horas y horas, 1995.
Tres poemas y un esquema, Introducción de Jesús Moreno *El Ángel del límite y el confín intermedio*, Segovia, Instituto de Bachillerato «Francisco Giner de los Ríos», 1996.
La Cuba secreta y otros ensayos, Madrid, Endymion, 1996.

2. ANTOLOGÍAS:

La razón en la sombra. Antología del pensamiento de Mª Zambrano, Edición a cargo de J. Moreno Sanz, Madrid, Siruela, 1993.

3. LIBROS Y ESTUDIOS COLECTIVOS SOBRE MARÍA ZAMBRANO (Por orden de aparición)

ORTEGA MUÑOZ, J.F. (editor), *María Zambrano o la metafísica recuperada*, Málaga, Ayuntamiento de Vélez-Málaga, 1982.
VV. AA.: *El pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Zero, 1983.
MAILLARD, CH., *El monte Lu en lluvia y niebla. María Zambrano y lo divino*. Málaga, Diputación Provincial, 1990.
VV. AA.: *La tumba de Antígona*, Vélez-Málaga 1990.
DEMETRIO JIMÉNEZ, J.: *Los senderos olvidados de la Filosofía*, Madrid, Religión y Cultura, 1991.
ORTEGA MUÑOZ, J.F.: *María Zambrano, su vida y su obra*, Málaga, Junta de Andalucía, 1992. 2ª Edic. Consejerías de Educación y Ciencia y de Cultura y Medio Ambiente, 1992.
MAILLARD, CH., *La creación por la metáfora. Introducción a la razón-poética*. Barcelona, Anthropos, 1992.

Gómez Cambres, G., *El camino de la razón poética*, Málaga, Agora, 1992.

Gómez Blesa, M. y Santiago Bolaños, Mª. F. (Coordinadoras): *María Zambrano: El canto del laberinto*, Segovia, Ceyde, 1992.

Ortega Muñoz, J.F., *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, México, F.C.E., 1994.

Ortega Muñoz, J.F., *María Zambrano desde Málaga en su 90 aniversario*, Málaga, Obra Cultural Unicaja, 1994.

Pérez Carrió, R. y Santiago Bolaños, Mª F.: *La llama sobre el agua*, Alicante, Ediciones Aitana, 1994.

Ferrucci, C.: *Le ragioni dell'Altro*, Roma, Edizioni Dedalo, 1995.

Moreno Sanz, J.: *Encuentro sin fin*, Madrid, Endymión, 1996.

Ortega Muñoz, J.F.: *La eterna Casandra*, Málaga, Universidad, 1997.

Bernardez Zapata, M.: *María Zambrano: Acercamiento a una poética de la aurora*, México, Universidad Iberoamericana, 1997.

Los Cuadernos del norte (Oviedo), vol. CXXXVIII, nº 413 (1981).

Pueblo, Sábado Literario (Madrid), 13 junio 1981.

Litoral (Torremolinos-Málaga), nº 121-126 (1983). Edición como libro en Málaga, Litoral - Ayuntamiento de Málaga, 1989.

Cuadernos Hispanoamericanos, (Madrid), vol. CXXXVIII, nº 413 (1984).

Claros del bosque, (Sevilla), nº 1 (1985); nº 2-3 (1986).

Anthropos (Barcelona), nº 70/71 (1987).

María Zambrano, premio Miguel de Cervantes, Madrid, Ministerio de Cultura, 1988.

Jábega (Málaga), Diputación Provincial, nº 65 (1989).

AA.: *María Zambrano. Premio «Miguel de Cervantes» 1988*, Barcelona, Anthropos - Ministerio de Cultura, 1989.

Insula (Madrid), nº 509, Mayo 1989

Philosophica Malacitana, (Malaga), Departamento de Filosofía de la Univ. de Málaga, Vol. IV, 1991.

4. Elencos bibliográficos:

Ortega Muñoz, J.F., «Bibliografía de y sobre María Zambrano», *Jábega*, nº 65 (Málaga, 1989) pp. 70-79.

Moreno Sanz, J., *Bibliografía de María Zambrano* en *La razón en la sombra. Antología del Pensamiento de María Zambrano*, Madrid, Siruela, 1993, pp. 632-653.

Hurtado Pérez, M.E., «Bibliografía sobre María Zambrano», *Philosophica Malacitana*, VIII (Málaga 1995) pp. 167-194.

BIBLIOTECA FILOSÓFICA

Director: Luis Jiménez Moreno

Colección ***Filósofos y Textos***

Esta colección pretende poner a disposición de estudiantes y personas cultas, en general, estudios rigurosos, breves y de fácil manejo, para el conocimiento de los grandes pensadores, así como el acceso directo a páginas, especialmente significativas, de sus escritos. La redacción está hecha, con carácter didáctico, por especialistas en cada tema.

Títulos aparecidos:

ADORNO, R.E. Mandado
ARANGUREN, C. Hermida
AVEMPACE, J. Lomba
AVERROES, J. Puig
AVICENA, R. Ramón
BACHELARD, J. Sánchez
BAYLE, J. Arroyo
BALMES, D. Roca
BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, M. Beuchot
BERGSON, G. Muñoz-Alonso
BERKELEY, I. Quintanilla
BRUNO, A. Castro
BUBER, D. Sánchez
CAMUS, M. Zárate
COMTE, J. Echano
DESCARTES, J.A. Martínez
D'ORS, M. Ocaña
FEUERBACH, A. Ginzo
FICHTE, V. López
GADAMER, L.E. de Santiago
GURTVICH, C. Nieto
HUME, J.A. Martínez
HUSSERL, M. García Baró
IBN GABIROL, J.F. Ortega
IBN PAQÛDA, J. Lomba
JOVELLANOS, A. Fernández
JUNG, L. Montiel
KANT, L. Jiménez
KAZANTZAKIS, G. Núñez
KIERKEGAARD, R. Larrañeta
LEIBNIZ, I. Murillo
LLULL, S. Trías
LOCKE, E. García
LUKASIEWITZ, P. Domínguez
MALEBRANCHE, I. Quintanilla
MAQUIAVELO, J.M. Bermudo
MARCEL, F. Blázquez
MARCO AURELIO, J. Pastor
MARIANA, P.J. Guijarro
MARX, R. Jerez
MERLEAU-PONTY, F. Martínez
MOLINA, M. Ocaña
MOUNIER, F. Blázquez
NEWTON, C. Mataix
NIETZSCHE, L. Jiménez
ORTEGA Y GASSET, J. Lasaga
PICO DELLA MIRANDOLA, C. Goñi
PIQUER, J.M. Ayala
PLATÓN, A. Guzmán
POPPER, M. Boladeras
PTOLOMEO, C. Mínguez
ROUSSEAU, A. Villar
SAN AGUSTÍN, A. Uña
SAN ANSELMO, E. Forment
SANTAYANA, J.L. Abellán

«Hay que dormirse arriba en la luz.

Hay que estar despierto abajo en la oscuridad intraterrestre, intracorporal de los diversos cuerpos que el hombre terrestre habita: el de la tierra, el del universo, el suyo propio.

Allá en los "profundos", en los ínferos el corazón vela, se desvela, se reenciende en sí mismo.

Arriba, en la luz, el corazón se abandona, se entrega. Se recoge. Se duerme al fin ya sin pena. En la luz que acoge donde no se padece violencia alguna, pues que se ha llegado allí, a esa luz, sin forzar ninguna puerta y aun sin abrirla, sin haber atravesado dinteles de luz y de sombra, sin esfuerzo y sin protección» (M. Zambrano, *Claros del Bosque*).

ISBN 84-7923-134-3